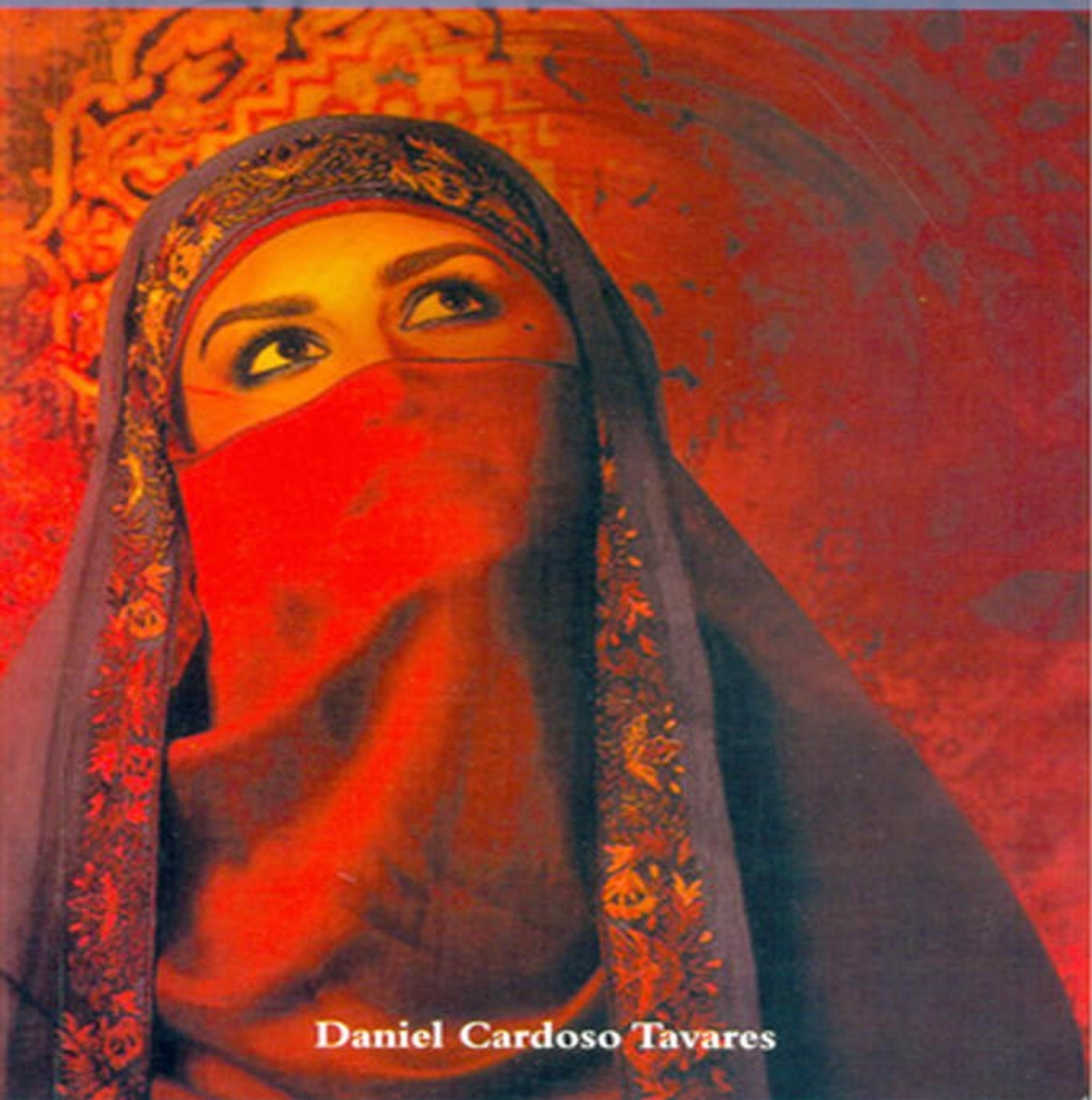


As Filhas de Deus:

O confronto entre Ocidente e Islã
sobre os direitos da mulher



Daniel Cardoso Tavares



As Filhas de Deus:

O confronto entre Ocidente e Islã sobre os direitos da mulher

AGRADECIMENTOS

Este livro é fruto de pesquisa desenvolvida no Instituto de Educação Superior de Brasília, devo agradecer em primeiro lugar à essa instituição que permitiu livre acesso a seus recursos, disponibilizando pessoal competente, que pôde assessorar todo o processo de elaboração deste trabalho. Devo agradecimentos especiais ao professor Carlos Leopoldo Gonçalves de Oliveira, que com sabedoria soube orientar meus esforços. Muito ajudou a acurada análise dos professores: Aninho Mucundramo Irachande, Francisca Javiera Gallardo Conejera, Hussein Ali Kalout, Maria Isabel Pojo do Rêgo, José Eduardo Lampréia e Marcelo Vieira Walsh, que, com imparcial visão, apontaram problemas e indicaram caminhos nas diferentes etapas de desenvolvimento.

Todo meu trabalho obteve essencial assistência de Manoel de Jesus Santos Costa, Alice Cardoso Tavares, Silvana Guerra de Paiva. Durante todo o caminho contei com a colaboração de: Cecília Guerra de Paiva, Vitor Teixeira, Maila Romano, Cláudio Marques, Márcia Regina, Felipe Formiga, Mateus Pio, Selma Oliveira. Deixo minhas homenagens póstumas a Maria Betânea Cardoso Tavares e Hercílio Luiz Tavares.

Devo, por fim, lembrar o ilustre professor Elídio José de Oliveira Gonçalves, que morreu ao tentar evitar uma violência contra uma estudante, heróicamente mostrando que os direitos da mulher devem ser respeitados em qualquer lugar, inclusive aqui, onde estamos agora.

Daniel Cardoso Tavares

SUMÁRIO

[Agradecimentos](#)

.....5

Sumário

.....

1.	Introdução	
9		
2.	Direitos Humanos: Universal X Relativo	
		17
2.1	Relativismo Cultural	20
2.1.1	Visão dos antropólogos	23
2.1.2	Cultura ou religião?	25
2.1.3	Religião e Relações Internacionais	29
3.	Panorama Histórico do Islã	
		35
3.1	Período Pré-Islâmico	37
3.2	Nascimento do Islã	41
3.3	As Mulheres e o Islã	46
3.3.1	O paraíso está sob os pés das mães	46
3.3.1.1	Barakah e Amina (Escrava e mãe)	48
3.3.1.2	Khadija bint Khuwaylid	50
3.3.1.3	Fátima bint Muhammad	53
3.3.1.4	Aisha bint Abu Bakr	55
3.3.2	As Transmissoras de conhecimento	57
3.3.3	As Guerreiras	59
3.3.3.1	Umm Omara	60
3.3.3.2	Khawlah bint al-Azwar al-Kindiyyah	60
3.4	A Expansão e Declínio do Islã	62
3.5	A Revolução Islâmica no Irã	64
4.	A Sharia	
67		
4.1	Estudo da Lei	70
4.1.1	O Alcorão	72
4.1.2	O Hadith	74
4.1.3	Analogia	75
4.1.4	Consenso Jurídico	77
4.2	A Justiça Atual	78
5.	Convenção Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher	81
5.1	História da CEDAW	81
5.2	CEDAW e o Brasil	84
5.3	Reservas à CEDAW	85
5.3.1	Admissibilidade das reservas	87
5.3.2	Principais reservas islâmicas	90

5.3.2.1 Artigo 2À	90
5.3.2.2	91
5.3.3 Demais reservas	92
5.3.4 Críticas à Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher	96
5.4 A Perspectiva Islâmica dos Direitos da Mulher	98
5.4.1 Direitos espirituais	100
5.4.2 Direitos econômicos	102
5.4.3 Direitos sociais	104
5.4.4 Direitos educacionais	110
5.4.5 Direitos legais	111
5.4.6 Direitos políticos	112
5.4.7 Equilíbrio de direitos	113
5.5 Críticas Ocidentais à Perspectiva Islâmica	115
5.6 Positividade da CEDAW no âmbito da Lei Islâmica	119
6. A Visão do Ocidente	123
6.1 A Reação Ocidental	123
6.2 A Percepção Ocidental do Islamismo	125
6.2.1 Estereótipos	126
6.2.1.1 O „momentum% de tradição resiste à modernização	131
6.2.2 Harém	133
7. Conclusão	
137 Referências Bibliográficas	147

1. Introdução

Os direitos humanos são, de acordo com os tratados internacionais existentes, universais. No entanto alguns países entendem a universalidade dos direitos humanos como uma forma de invasão e tentativa de destruição de seus costumes e culturas locais.

É com essa perspectiva que buscar-se-á entender a religião como elemento de influência nos direitos humanos, mais especificamente os direitos da mulher. Até que ponto os direitos da mulher são realmente universais? Será que expressam os interesses de todos os seres humanos do mundo, como exige a universalidade? Ou será que simplesmente expressam os comportamentos e práticas idealizados pela cultura ocidental, que buscaria se espalhar pelo mundo, ameaçando outras culturas e colocando em risco o direito de cada povo de se auto-gerir e compreender a si mesmo como responsável pelos seus destinos e capaz de estabelecer seus próprios padrões culturais de certo e errado?

Dessa maneira é necessário examinar tais questões utilizando como base um evento modelo que seja capaz de mostrar a oposição entre essa compreensão universalista e uma compreensão de resistência ao universalismo. Assim, tomar-se-ão as reservas islâmicas à Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (CEDAW) como exemplo mais adequado a ser estudado.

Elaborada em 1979, a CEDAW, que se encontra dentro do campo de abrangência dos direitos humanos, estabelece regras a serem cumpridas para o suposto benefício das mulheres, porém acabou sofrendo diversas reservas em vários países. A hipótese aqui levantada é a de que tais reservas, no caso as reservas islâmicas, existem como forma de proteção da religião islâmica, sendo, assim, perceptível que os direitos humanos, mais especificamente os direitos da mulher, não são universalmente aceitos por conterem uma visão ocidental desses direitos, sendo tal ponto de vista incompatível com a percepção sustentada pelos povos islâmicos.

Ao longo desse trabalho em momento algum será questionada a legitimidade dos governos dos países que fizeram reservas à CEDAW utilizando a argumentação islâmica. Da mesma forma, não serão feitos

estudos nem extensivos nem individualizados sobre como se dá a proteção dos direitos da mulher, seja na perspectiva islâmica, seja na perspectiva ocidental, dentro dos países aqui analisados. Os países abrangidos por esse estudo serão considerados de forma conjunta, sem um aprofundamento extensivo em cada um deles. O objetivo, dessa forma, é buscar o entendimento sobre a religião, em especial a islâmica, e sua influência como elemento de influência nos direitos das mulheres.

No primeiro capítulo será analisada a situação dos direitos humanos como empreendimento universalista. Será examinado o pensamento predominante na formulação de tratados internacionais de proteção dos direitos humanos que visam a universalidade, ou seja, tratados que visam a aplicação em todas as partes do mundo, sem qualquer tipo de distinção, baseados na premissa de que todos os seres humanos são semelhantes e, por isso, podem ser tratados de forma homogênea.

Ao compreender a linha mestra de pensamento do universalismo dos direitos humanos, serão demonstradas as teorias que a ela se opõem. Cabe ao relativismo cultural o papel de, no escopo desta monografia, confrontar o universalismo dos direitos humanos e colocar em pauta a visão de que cada cultura tem um desenvolvimento único, sendo intrínseco a cada uma delas o papel de representar a diversidade e, dessa forma, marcar a diferença entre culturas como uma das características dos próprios seres humanos. O relativismo cultural será explanado através da observação das idéias de antropólogos e deverá demonstrar que existe um confronto ao pensamento universalista dos direitos humanos, já que essa vertente relativista de entendimento restringe os conceitos de direitos humanos ao grupo cultural que os desenvolveu, os ocidentais, sendo possível que outras culturas encarem tais direitos como alienígenas e distantes de sua realidade cultural. Em momento algum desse trabalho será tomado algum pensador do relativismo cultural como fonte principal de análise, mas sim será entendido o pensamento relativista como uma conjunção dos pontos de vista dos diversos autores aqui apresentados.

Em um segundo momento será analisada a questão voltada para a escolha do melhor critério de análise a ser empregado, cultura ou religião? Tal questionamento é importante, já que, como ficará demonstrado, o termo cultura é muito abrangente e deve ser desvencilhado de sua complexidade a partir da observação das diferentes partes que o compõem.

No terceiro momento desse tópico será demonstrado o papel da religião nas Relações Internacionais. Sendo possível perceber qual a evolução do entendimento acerca da religião nas Relações Internacionais, de forma a ressaltar sua relevância para o entendimento desse estudo.

A partir do segundo capítulo será dada uma maior atenção ao islamismo. Após uma breve introdução, ser feito uma análise sobre a história do desenvolvimento islâmico. Tal averiguação compreenderá, inicialmente, o período pré-islâmico, e o papel da mulher, assim como o nascimento do Islã, sendo dada atenção especial ao primeiro e principal representante dessa religião, Maomé. Será demonstrado que a religião islâmica anda em conjunto com a política e a lei desde seu início, sendo incompreensível a dissociação da religião desses campos de atuação humana no islamismo. É importante perceber que, como confirma Vernet¹ em relação aos fatos históricos, não é possível colocar as datas exatas para cada um dos eventos mostrados, já que eles foram relatados oralmente pelos árabes e não possuem uma data específica, sendo, porém, sua veracidade garantida.

O prosseguimento se dará com a observação das histórias de mulheres influentes no islamismo durante os primeiros séculos de sua existência. Tais histórias são importantes fontes de compreensão de tratamento que foi dispensado às mulheres por Maomé, que com suas ações (Sunnas), cria a jurisprudência da Lei Islâmica, e o papel que as mulheres tiveram dentro da sociedade islâmica. Serão brevemente citados os casos de esposas, mães, guerreiras e estudiosas islâmicas de relevância.

¹ VERNET, J. *As origens do Islã*. São Paulo: Globo, 2004.

A continuação será voltada para uma observação da expansão e declínio do Islã. O capítulo será finalizado com a análise da Revolução Islâmica ocorrida no Irã. Tal revolução é importante porque serve de base para aqueles islâmicos que, irritados com a presença ocidental, buscam a restauração do islamismo em suas formas mais originais, almejando, assim, um ideal de pureza do Islã.

No terceiro capítulo será feita uma análise que terá por objetivo o entendimento da Lei Islâmica, a Sharia. Ficará demonstrado porque a Lei Islâmica tem papel tão importante no entendimento dos direitos da mulher nos países islâmicos. Será colocada de forma firme a relação entre a Lei Islâmica e Deus. Será demonstrado que as únicas brechas para a discussão

existem quando são averiguadas as ações de Maomé, no Hadith, que é a junção de várias Sunnas. Será feita, por fim, a averiguação de como se encontra a justiça atual no islamismo.

Já tendo em mente as noções de relativismo cultural, assim como da importância da religião e tendo conhecimento da história e da legislação islâmica, será iniciado o momento seguinte, que tem por objeto colocar sob estudo as reservas dos países islâmicos à Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (CEDAW). Importante atentar ao fato de que serão entendidos por países islâmicos os países que lograrem sucesso em um duplo critério: primeiro, devem ser países que explicitamente cite a Sharia ou a Lei Islâmica na argumentação que sustenta as reservas feitas à CEDAW. Segundo, devem possuir maioria populacional islâmica de 75% ou mais. Esse duplo critério foi adotado a fim de garantir que tais países são, de fato, influenciados pelo islamismo e que atuam nas relações internacionais utilizando a religião como base de argumentação diplomática.

A primeira parte do capítulo quatro, dessa forma, visa o entendimento da história da CEDAW, sendo reservado um pequeno espaço para a demonstração dos desenvolvimentos dessa convenção no Brasil. Logo a seguir será feita uma observação acerca das reservas feitas à CEDAW e da admissibilidade das mesmas. Em um momento posterior serão detalhadas as reservas islâmicas, sendo posta atenção especial sobre os artigos essenciais, core provisions, dessa Convenção. Importante atentar ao fato de que não serão analisadas todas as reservas, mas apenas as reservas aos artigos mais essenciais dessa Convenção. É importante, também, perceber que as reservas genéricas, ou não específicas, feitas por alguns países serão consideradas como reservas aos core provisions da CEDAW.

Como forma de agregar conhecimento e agir de forma comparativa, serão analisadas as reservas de outros países que não se enquadraram como países islâmicos, buscando entender qual a relação entre as reservas aí existentes e a religião, a fim de refutar ou não a noção de que a religião é uma variável de importância na compreensão dos direitos da mulher.

A partir do final da terceira parte desse capítulo, será demonstrado que existem duas visões diferentes de direitos da mulher, a ocidental e a islâmica. Será entendida, dessa forma, a base para que o trabalho possa prosseguir em busca de maior esclarecimento acerca do entendimento islâmico de direitos

da mulher. Será apresentada a perspectiva islâmica de direitos da mulher, sendo feita, então, uma observação de como os islâmicos compreendem os direitos espirituais, econômicos, sociais, educacionais, legais e políticos das mulheres. Será visto, por fim, que existem autores que formulam críticas às afirmações islâmicas, especialmente no caso dos islâmicos árabes, mas que tais críticas podem ser confrontadas por argumentações embasadas na observação do comportamento local.

Será também demonstrado como se dá a relação entre uma norma ideal e a realidade social encontrada em determinado contexto cultural. Tal noção é importante para testar a viabilidade de aplicação das normas da CEDAW nos países islâmicos, sendo, assim, possível saber se as normas dessa convenção teriam efetividade caso entrassem em execução nos países islâmicos que a ela fizeram reservas.

O último momento visa entender se existe uma compreensão idônea do ocidente em relação à mulher nos países islâmicos. Os estudos realizados serão focalizados na região do Norte da África e Oriente Médio, já que esta compreende quase todos os países islâmicos, sendo a única exceção a Malásia. Será analisada, então, a percepção criada ao longo dos anos de colonialismo europeu acerca da mulher árabe e buscar-se-á, por fim, definir qual a relação entre essa visão estereotipada e as reservas dos países islâmicos à CEDAW.

2. Direitos Humanos: Universal X Relativo

Neste trabalho examinar-se-á a questão específica dos direitos da mulher nos países islâmicos, mas não se pode esquecer que tal questão é tratada no âmbito maior dos direitos humanos. Em um primeiro momento, então, tratar-se-á sobre o movimento dos direitos humanos, objetivando o embasamento do leitor acerca do tema direitos humanos.

O termo movimento dos direitos humanos, de acordo com a perspectiva de Steiner e Alston², pode ser utilizado para designar os desenvolvimentos governamentais, intergovernamentais e não governamentais que tomaram forma após 1945, com a criação da Organização das nações Unidas, e 1948, com a Declaração Universal dos Direitos Humanos.³

Barral⁴ entende os Direitos Humanos como „uma aspiração de reconhecer ao ser humano certas liberdades fundamentais face ao poder constituído.”⁵ Para Trindade⁶, o Direito Internacional dos Direitos Humanos, que é o „corpus juris de proteção dos direitos do ser humano em todas as circunstâncias”⁷, sofreu muitas mudanças ao longo de sua evolução, sempre de maneira a garantir uma crescente proteção à pessoa humana, e suas raízes remontam a muitos séculos. O ponto de partida dessa disciplina seriam as declarações de direitos dos séculos XVII e XVIII, que esse autor afirma estarem ligados ao jusnaturalismo⁸. Seriam exemplos o Bill of Rights inglês (1688-1689), a Declaração de Independência, da Revolução Americana (1776), e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, originada na Revolução Francesa (1789). Tais documentos seriam „reflexos do pensamento ocidental”⁹. Para esse autor, os direitos humanos são universais e estão acima da diversidade cultural.¹⁰

² STEINER, H. J. ; ALSTON, P. *International Human Rights In Context: Law, politics, morals*. New York: Oxford University Press, 2000.

³ *Ibidem*.

⁴ Barral, W. Apresentação. In: ANNONI, D. *Os novos conceitos do novo direito internacional*. Rio de Janeiro: América Jurídica, 2002.

Será explorado, a seguir, o argumento contrário ao acima exposto, ou seja, o argumento que afirma a não universalidade dos direitos humanos e o

conseqüente relativismo do mesmo. Tal perspectiva é de vital importância para que as questões pendentes deste trabalho sejam devidamente respondidas.

Steiner e Alston¹¹ encontram no liberalismo ocidental as raízes do movimento dos direitos humanos. Alguns estudiosos, no entanto, afirmam que muitos desses instrumentos de direitos humanos são inapropriados e inaplicáveis em certas culturas devido ao fato de serem transmissores de valores ocidentais, que não se encaixam harmoniosamente em outros contextos culturais. Para os dois autores supracitados, esse é o debate atual, o debate acerca do relativismo cultural.¹²

⁵ Ibidem. p. XIII.

⁶ TRINDADE, A. A. C. Tratado de direito internacional dos direitos humanos. V. I. 2. ed. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2003.

⁷ Ibidem. P. 25.

⁸ *Que “[...] é um ditame da justa razão destinado a mostrar que um ato é moralmente torpe ou moralmente necessário segundo seja ou não conforme à própria natureza racional do homem[...].” [grifo do autor] GRÓCIO. In: BOBBIO, N. O positivismo Jurídico: lições de filosofia do direito. São Paulo: Ícone, 1995. p. 20.

⁹ Ibidem. p. 34.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ STEINER, H. J. ; ALSTON, P. International human rights in context: Law, politics, morals. New York: Oxford University Press, 2000.

Tais autores definem o liberalismo como um pensamento que tem como característica marcante a ênfase no indivíduo. A ênfase no indivíduo seria a base da legitimidade do Estado liberal, que repousa sobre o consenso dos cidadãos. Por meio do conceito hipotético de contrato social e da prática institucional de eleições periódicas o Estado manteria a sua legitimidade.¹³

„Tais idéias estão explícitas nos instrumentos básicos de direitos humanos %o¹⁴ [tradução livre].

A partir desta noção inicial surge um debate entre os liberais: ao mesmo tempo em que o liberalismo foca sua atenção no indivíduo, cabe ao liberalismo, também, a noção de multiculturalismo, ou seja, a aceitação da pluralidade cultural dentro e fora do Estado, assim como a necessidade de atuar de forma a não prejudicar tais grupos diferentes do predominante. De maneira mais clara pode-se dizer que existe um debate entre os liberais que prezam pelo indivíduo e os liberais que prezam pelo grupo como identidade

primária.¹⁵

Aqueles que defendem a visão de grupo colocam sua atenção na nacionalidade, etnia, língua, cultura e religião, mas, de acordo com os autores acima:

¹² Ibidem.

¹³ Ibidem.

¹⁴ Tradução para: “Such ideas are explicit in the basic human rights instruments”. Ibidem. p. 362.

¹⁵ Ibidem.

A respeito dos valores centrais do liberalismo, os direitos individuais permanecem lexicalmente prioritários em relação às demandas da cultura ou do grupo, assim como às exigências de qualquer identidade coletiva ou solidariedade de grupo¹⁶ [tradução livre].

Tal situação gerou controvérsia dentro do movimento dos direitos humanos desde seu início. De um lado os liberais, que mantém o pensamento de que o foco principal deve estar no indivíduo e, do outro lado, as demonstrações de nacionalismo étnico em diversas partes do mundo, que colocam ênfase não na individualidade, mas na coletividade.¹⁷

2.1 Relativismo Cultural

Existe, então, um debate dentro do movimento dos direitos humanos: aquele entre os defensores do universalismo (ligados a valores liberais de proteção ao indivíduo) e os defensores do relativismo cultural (ligados a valores de proteção dos grupos de indivíduos). Tal debate influencia muitas noções de direitos humanos, como as noções de direito absoluto (universalmente aplicável) versus direito contingente (aplicável em determinados contextos); em outras palavras, a imposição imperialista de direitos (vide noção de direito absoluto) versus a autodeterminação dos povos^{18*} (vide noção de direito contingente).¹⁹

Steiner e Alston²⁰ colocam o debate da seguinte maneira: „[os] partidários da universalidade afirmam que os direitos humanos universais, como os de igual proteção, segurança física, liberdade de expressão, liberdade religiosa e liberdade de associação são e devem ser os mesmos em qualquer lugar%₂₁ [tradução livre]. Já os partidários „do relativismo cultural afirmam que (muitos ou alguns) direitos e regras sobre moralidade estão ali codificados e, desta forma, dependem do contexto cultural%²² [tradução

livre] para sua validade. Tal perspectiva relativista se justificaria com a amplitude de diferentes pontos de vista sobre o certo e errado que estão ligados com a ampla variedade de culturas existentes.²³

¹⁶ Tradução para: “With respect to the core values of liberalism, individual rights remain lexically prior to the demands of a culture or group, to the claims of any collective identity or group solidarity”. Ibidem. p. 365.

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ * Assegurada no Artigo 2º da Carta das Nações Unidas.

¹⁹ Ibidem.

²⁰ Ibidem.

Amstutz²⁴ corrobora tal pensamento. Ele coloca que a visão relativista afirma que „a única moralidade que pode existir é a moralidade de cada sociedade em particular”²⁵ [tradução livre], ou seja, que não é possível aplicar valores de uma sociedade em outra.²⁶

Essa perspectiva relativista traz em seu bojo a afirmação de que „não existe base ou pode haver acordo sobre a idéia de direito transcendente ou transcultural, desta forma nenhuma cultura ou Estado (esteja ou não utilizando como pretexto a aplicação dos direitos humanos) pode justificadamente tentar impor a outras culturas ou Estados aquilo que pode ser entendido como idéias associadas exclusivamente a ele”²⁷ [tradução livre], ou seja, os direitos humanos não seriam universais, mas relativos.²⁸

²¹ Tradução para: “[...] partisans of universality claim that international human rights like rights to equal protection, physical security, free speech, freedom of religion and free association are and must be the same everywhere.” Ibidem. p. 366.

²² Tradução para: “[...] of cultural relativism claim that (most, some) rights and rules about morality are encoded in and thus depend on cultural context”. Ibidem. p. 366.

²³ Ibidem.

²⁴ AMSTUTZ, M. R. International Ethics: concepts, theories, and cases in global politics. 2ª. ed. United States of America: Rowman & Littlefield Publishers Inc, 2005. p. 82-88.

²⁵ Tradução para: “The only morality that can exist is the morality of each particular society.” Ibidem. p. 87.

²⁶ Ibidem.

²⁷ Tradução para: “[...] That no transcendent or transcultural ideas of right can be found or agreed on, and hence that no culture or state (whether or not in the guise of enforcing

Os principais instrumentos de direitos humanos contêm palavras que expressam o caráter universal dos direitos humanos positivados naqueles documentos, mas em nenhum momento existem concessões explícitas à

variedade cultural. Para os relativistas, esses instrumentos de direitos humanos expressam a arrogância e até mesmo um tipo de „imperialismo cultural ocidental%₂₉ [tradução livre], advindo da necessidade ocidental de ver suas crenças e costumes como universais, incluindo a necessidade de impor tal universalidade aos diferentes tipos de cultura. Os relativistas acreditam que tal universalização é um perigo, já que ameaça destruir a diversidade e estabelecer uma homogeneidade cultural que poderia privar esses povos de seu passado histórico, assim como de sua singularidade.³⁰

De maneira distinta do debate que marcou o período pós Segunda Guerra Mundial, entre países socialistas (que pregavam os direitos sociais, econômicos e culturais) e países capitalistas (que privilegiavam os direitos políticos e civis), o debate pós-colapso da União Soviética é entre o „Ocidente e o Islã%₃₁[tradução livre], que seria expressão do conflito entre direitos humanos universais e relativos. ³²

international human rights) is justified in attempting to impose on other cultures or states what must be understood to be ideas associated particularly with it.” STEINER, H. J. ; ALSTON, P. Opus Citatum. p. 367.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Tradução para: “Cultural Imperialism of the West”. Ibidem. p. 367.

³⁰ Ibidem.

³¹ Tradução para: „West-Islam%. Ibidem. p. 368.

³² Ibidem.

2.1.1 Visão dos antropólogos

O debate relativista tem fortes influências antropológicas. O antropólogo é aquele que busca „o entendimento da história dos povos particulares %³³.Ao antropólogo não cabe o papel de julgar, mas sim de descrever, explicar e, em âmbito geral, entender sua própria cultura ou a alienígena a que estão dedicando seus esforços, sem exaltá-la ou condená-la. De maneira diferente daquela do antropólogo está o investigador dos direitos humanos. A ele cabe desenvolver um trabalho normativo, crítico, de análise dos crimes cometidos contra os direitos humanos, seja em qual contexto cultural estejam.³⁴

Kerskovits³⁵ escreve que a questão principal gira em torno de qual seria o padrão cultural principal, dentre tantos padrões culturais. Ele afirma que, dentre tantos padrões culturais, fica inviável a escolha de um único padrão a

ser aplicável universalmente e, por isso, não existem maneiras de fazer julgamentos transculturais a não ser por meio de algum modelo *a priori*.³⁶

Hatch³⁷ afirma que o relativismo estaria no pólo oposto ao absolutismo, que é a visão que afirma a existência de um conjunto de valores morais com validade universal, superior a todos os outros. Para ele o maior exemplo de absolutismo seria a visão universalista do cristianismo, que coloca como universais as noções de certo e errado dadas por Deus e o fato de que todos serão julgados por Ele de acordo com valores cristãos. Para esse autor, a existência de uma multiplicidade de valores morais, não a universalidade de um só, é um dos sinais de evolução dos humanos *vis à vis* os animais.³⁸

³³ LARAIA, R. B. **Cultura: um conceito antropológico**. 12. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. p. 36.

³⁴ STEINER, H. J. ; ALSTON, P. *Opus Citatum*.

³⁵ HERSKOVIS. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. *Opus Citatum*.

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ HATCH, E. Culture and morality: the relativity of values in anthropology. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. *Opus Citatum*. p. 369-372.

Tal autor coloca, também, a existência de dois tipos de relativismo étnico: o primeiro, conhecido como Boasiano^{39*}, que implica a aceitação de um limite para aceitação de princípios de certo ou errado, sendo estes princípios válidos apenas dentro da sociedade na qual foram desenvolvidos. „Os valores de americanos de classe média são válidos apenas para americanos de classe média, mas não para os habitantes da ilha de Trobiand na Papua Nova Guiné, e vice-versa.%⁴⁰ [tradução livre].

A liberdade do ser humano estaria, para Hatch⁴¹, no centro da discussão. Mostrando a necessidade de garantir aos outros povos o direito de autodeterminação, ou seja, o princípio no qual o cerne é a permissão para que os povos possam gerir seus assuntos da forma como lhes aprouver e que vivam de acordo com seus valores culturais e crenças.⁴²

A Associação Antropológica Americana, da mesma maneira, enviou, no ano de 1947, um documento à Comissão de Direitos Humanos com o objetivo de auxiliar na formulação da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). Nesse documento a dita associação afirmou a necessidade de respeito às outras culturas, ressaltando o fato de os indivíduos viverem e serem influenciados por elas, havendo a necessidade de entender o indivíduo

como um membro social, não separado ou isolado. Também frisou a existências de doutrinas do „dever do homem branco”⁴³, que negariam o controle dos assuntos internos a milhões de pessoas em todo o mundo, em prol do imperialismo europeu e americano.⁴⁴

³⁸ STEINER, H. J. ; ALSTON, P. Opus Citatum.

³⁹ * Advindo dos seguidores de Franz Boas, considerado „o pai fundador da antropologia americana.” LARAIA, R. B. **Ética e Antropologia: Algumas questões.**

⁴⁰ Tradução para: „The values of the American middle-class are valid for middle-class Americans, but not for the Trobriand Islanders, and vice-versa.” HATCH, E. Culture and morality: the relativity of values in anthropology. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. Opus Citatum. p. 370.

⁴¹ Ibidem.

⁴² Ibidem.

Tal associação fez, ainda, a constatação dos seguintes fatos:

1 – O indivíduo torna concreta sua personalidade por meio de sua cultura, portanto o respeito pelas diferenças individuais exige o respeito pelas diferenças culturais. [...]

2 – O Respeito pelas diferenças entre culturas é validado pelo fato científico de que nenhuma técnica de avaliação qualitativa para culturas foi descoberta. [...]

3 – Padrões e valores são relativos às culturas das quais eles derivam, sendo que qualquer tentativa de formular postulados que brotem de fora das crenças e valores morais de uma cultura devem nesta extensão desacreditar a aplicabilidade de qualquer Declaração de Direitos Humanos para a humanidade como um todo.⁴⁵ [tradução livre]

2.1.2 Cultura ou religião?

O debate que se seguirá tentará definir a maneira na qual se deve falar sobre cultura e procurará, principalmente, responder a dúvida relativa a qual é o melhor foco de análise: a cultura como um todo ou a religião?

⁴³ Tradução para: „white man’s burden”. AMERICAN ANTHROPOLOGICAL ASSOCIATION. Statement on human rights. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. Opus Citatum. p. 372.

⁴⁴ Ibidem.

⁴⁵ Tradução para: „1. The individual realizes his personality through his culture, hence respect for individual differences entails a respect for cultural differences. [...] 2. Respect for differences between cultures is validated by scientific fact that no technique of qualitatively evaluating cultures has been discovered. [...] 3. Standards and values are relative to the culture from which they derive so that any attempt to formulate postulates that grow out of the beliefs or moral codes of one culture must to that extent detract from the applicability of any Declaration of Human Rights to mankind as a whole.” Ibidem. p. 373.

Para Matta⁴⁶ a cultura requer a existência de uma tradição viva, ou seja, uma tradição (que é a vivência de regras de modo consciente e responsável) „que passe de geração para geração, que permita individualizar ou tornar singular e única uma dada comunidade relativamente às outras (constituídas de pessoas da mesma espécie)%⁴⁷.

Laraia⁴⁸ utiliza as palavras de Tylor⁴⁹ para definir cultura, sendo essa „todo o complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes, ou qualquer outra capacidade ou hábitos adquiridos pelo homem como membro de uma sociedade%⁵⁰.

Kuper⁵¹ afirma que o conceito de cultura remete, tradicionalmente, a comportamentos que são aprendidos e distinguem de acordo com o meio-ambiente em que o indivíduo se desenvolve.

Huntington⁵² afirma que cultura era entendida pelos pensadores do século XIX como o conjunto de „valores, idéias e qualidades intelectuais, artísticas e morais de uma sociedade [...] %⁵³ que seriam „mais elevadas%⁵⁴ que outras sociedades.

⁴⁶ MATTA, R da. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Petrópolis: Vozes, 1981.

⁴⁷ Ibidem. p. 48.

⁴⁸ LARAIA, R. B. Opus Citatum.

⁴⁹ TYLOR, E. IN: LARAIA, R. B. Opus Citatum.

⁵⁰ Ibidem. p. 25.

⁵¹ KUPER, A. Culture: the anthropologists' account. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. Opus Citatum. p.373-383.

⁵² HUNTINGTON, S. P. **O Choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial**. Rio De Janeiro: Objetiva, 1997.

⁵³ Ibidem. p. 45.

⁵⁴ Ibidem. p. 45.

A distinção entre cultura superior e inferior, dessa maneira, tomou forma na França. Na tradição francesa a civilização representava o progresso, fruto do esforço humano cumulativo. Todos poderiam estar na civilização, apenas dependendo da capacidade de utilizarem a razão. Para o Iluminismo „a civilização estava engajada em uma grande batalha para superar a resistência de culturas tradicionais, com suas superstições, preconceitos irracionais e terríveis lealdades a governantes cínicos.%⁵⁵ [tradução livre]. No século XX

a idéia do progresso científico mundial levou à teoria da modernização e à teoria da globalização. Kuper⁵⁶ sintetiza as duas teorias, afirmando que aquilo que elas expressam é que a cultura era um tipo de barreira à modernização, sendo que a civilização moderna iria atropelar as tradições locais menos eficientes. A cultura era uma forma de retrocesso, algo que explicaria o atraso e o comportamento irracional das pessoas. „Tradição era o refúgio do ignorante e do medroso, ou o recurso do rico e poderoso, desconfiado de qualquer desafio a seus privilégios estabelecidos%”⁵⁷ [tradução livre].

Huntington⁵⁸, porém, afirma que tal distinção entre cultura e civilização é ilusória. Para ele „civilização e cultura se referem, ambas, ao estilo de vida em geral de um povo, e uma civilização é uma cultura em escrita maior%”⁵⁹.

⁵⁵ Tradução para: „[...] civilization was engaged in a great struggle to overcome the resistance of traditional cultures, with their suspicions, irrational prejudices, and fearful loyalties to cynical rulers.%” KUPER, A. Culture: the anthropologists’ account. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. Opus Citatum. p. 378.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Tradução para: „Tradition was the refuge of the ignorant and fearful, or the recourse of the rich and powerful, jealous of any challenge to their established privileges.%” Ibidem. p. 378.

⁵⁸ HUNTINGTON, S. P. Opus Citatum.

⁵⁹ Ibidem. p. 46.

Kuper⁶⁰, de maneira distinta dos pensadores acima citados, argumenta que todas as definições de cultura funcionam, em relação ao debate entre o individual x o coletivo, como uma forma de falar sobre identidades coletivas. Resta, então, buscar a resposta da pergunta feita acima: cultura ou religião?

Esse autor, porém, duvida da firmeza das teorias que falam sobre cultura, afirmando que podem ser problemáticas. O problema é a complexa abrangência que o termo cultura tem. Muitas variáveis são colocadas juntas, dificultando uma análise do relacionamento entre elas. Tal situação leva a muitas dúvidas, discussões e inconsistências. Kuper⁶¹, então, propõe que, para entender a cultura, deve-se primeiramente desconstruí-la: crenças religiosas, conhecimento, valores morais e outros devem ser analisados separadamente, não dentro de um único pacote chamado cultura.

Wolf⁶² afirma que cultura „é [...] uma série de processos que constroem, reconstroem e desmantelam os valores materiais, em resposta a determinantes

identificáveis⁶³. Da mesma forma, Andrade⁶⁴ afirma que a cultura deve ser quebrada em diversas partes, formando assim um teoria sobre as peças, ou partes, da cultura, que serão depois colocadas em relação umas com as outras.

⁶⁰ KUPER, A. Culture: the anthropologists' account. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. Opus Citatum.

⁶¹ Ibidem.

⁶² WOLF, E. In: KUPER, A. Culture: the anthropologists' account. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. Opus Citatum.

⁶³ Tradução para: „[...] series of processes that construct, reconstruct and dismantle cultural materials, in response to identifiable determinants.” Ibidem. p. 380.

⁶⁴ ANDRADE, R. In: KUPER, A. Culture: the anthropologists' account. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. Opus Citatum.

É com base na necessidade exposta por Andrade⁶⁵, de decompor os termos da cultura, que deve-se mover o foco de nossa pesquisa para uma das variáveis da cultura que é a mais importante para muitos povos islâmicos^{66*}: a religião, e em particular a religião islâmica.

2.1.3 Religião e Relações Internacionais

O entendimento de religião é muito complexo e variado, sendo que diversos autores o definem: Feurbach⁶⁷ diz que „[...] é o solene desvendar dos tesouros do homem[...]”⁶⁸, Durkheim⁶⁹ entende que a compreensão comum de religião está ligada ao sobrenatural, Renan⁷⁰, por sua vez, afirma que a religião seria a mais elevada expressão da natureza humana. Fox e Sandler⁷¹, então, afirmam a existência de conceitos variados que dificultam o entendimento da religião. Para os autores supracitados, em relação ao conceito de religião, existem mais de „uma dúzia de definições e perspectivas diferentes e contraditórias sobre esse tópico da literatura das ciências sociais. Dessa forma, uma definição categórica não é realista⁷² [tradução livre], podendo ser, até mesmo, „impossível de responder”⁷³ [tradução livre] qual o conceito adequado. O foco que eles dão, e que será utilizado neste trabalho por ser o mais útil ao tratamento do tema, é o de simplesmente reconhecer que a religião existe e tentar entender sua influência na sociedade.⁷⁴

⁶⁵ Ibidem.

⁶⁶ * Tal ponto será comprovado na parte dedicada ao panorama histórico do islamismo.

⁶⁷ FEURBACH, L. In: ALVES, R. **O que é religião?** São Paulo: Loyola, 2006.

⁶⁸ Ibidem. p. 13.

⁶⁹ DURKHEIM, E. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

⁷⁰ RENAN, E. In: CHALLAYE, F. **As grandes religiões**. São Paulo: IBRASA, 1981.

⁷¹ FOX, J. ; SANDLER, S. **Bringing Religion Into International Relations**. New York: Palgrave Macmillan, 2004. (Culture and Religion in International Relations)

⁷² Tradução para: „Over a dozen different and contradictory definitions and perspectives on this topic from social sciences literature.” Ibidem. p. 176.

⁷³ Tradução para: „if not impossible, to answer.” Ibidem. p. 176.

Hatzopoulos e Petit⁷⁵ publicaram um livro, *Religion in International Relations: The Return From Exile*, no qual expõem o pensamento que tomou forma na conferencia da International Studies Association, realizada em Chicago (Estados Unidos da América) no ano de 2001. Neste livro tais autores afirmam a „ressurgência mundial da religião”⁷⁶ [tradução livre]. Os autores Fox e Sandler⁷⁷, seguindo dentro da mesma série de livros da editora Palgrave Mcmillan, esclarecem os processos que levaram à morte da religião.⁷⁸

Inicialmente, eles constataram que a religião é muitas vezes considerada como fundamentalista, extremista, militante ou radical. Para entender o porquê disso, tais autores afirmam que o campo das Relações Internacionais deve ser observado como dentro do contexto maior das ciências sociais em geral.⁷⁹

Eles entendem que os pensadores iniciais das ciências sociais, dentro de um paradigma iluminista, acreditavam que a razão iria substituir a religião como a base de entendimento do mundo.⁸⁰ O pensamento passava pela transformação do período de transcendência para o período de imanência. O conhecimento não mais partiria de Deus, mas brotaria do próprio homem no uso de suas faculdades racionais.⁸¹ A afirmação de Nietzsche, „Deus está morto”⁸² [tradução livre], mostraria a perda de credibilidade da religião. Para Weber⁸³, valores seculares iriam substituir os religiosos como explanação do mundo.⁸⁴

⁷⁴ Ibidem.

⁷⁵ HATZOPOULOS, P. ; PETITO, F. **Religion in International Relations: The return from exile**. New York: Palgrave Macmillan, 2003. (Culture and religion in International Relations)

⁷⁶ Tradução para: „worldwide resurgence of religion”. Ibidem. p. 1.

⁷⁷ FOX, J. ; SANDLER, S. Opus Citatum.

⁷⁸ Ibidem.

⁷⁹ Ibidem.

⁸⁰ Ibidem.

⁸¹ HADT, M. ; NEGRI, A. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2004. p. 87-109.

A versão deste pensamento para a ciência política foi aquilo que Fox e Sandler afirmam denominar-se „teoria da modernização%⁸⁵ [tradução livre]. O postulado de tal teoria é o de que „processos inerentes à modernização deveriam inevitavelmente levar à morte de fatores antiquados como a religião e a etnia dentro da política%⁸⁶ [tradução livre]. A teoria análoga na sociologia foi a „teoria da secularização%⁸⁷ [tradução livre], afirmando que a sociedade estaria se tornando mais secular devido a seu avanço e modernização. De fato, a teoria da secularização seria vista como um „subsistema%⁸⁸ [tradução livre] da teoria da modernização.⁸⁹

Thomas⁹⁰ volta ao período westphaliano para encontrar o momento em que a religião perdeu espaço para o secularismo. Para esse autor, a „invenção da religião%⁹¹ [tradução livre] foi crucial para o surgimento da sociedade internacional e do Estado. Por invenção da religião ele entende o processo pelo qual, a partir de westphalia, a modernidade ocidental passou a ver a religião como um apanhado de doutrinas e crenças de cunho pessoal e privado.⁹² A invenção da religião teria advindo da „presunção westphaliana %⁹³ [tradução livre], que tomou forma na época das Guerras Religiosas dos séculos XVI e XVII. Tal presunção se baseava na afirmação de que a religião, quando dentro da esfera internacional, causava intolerância e guerra, podendo levar até mesmo ao colapso da ordem internacional. Era necessário privatizar a religião para que o Estado pudesse se desenvolver. Apenas a secularização colocaria limites na influencia religiosa, para, assim, „minimizar o efeito da discórdia religiosa, e terminar o sangrento e destrutivo papel da religião nas relações internacionais%⁹⁴ [tradução livre].⁹⁵

⁸² Tradução para: „God is dead%. FOX, J. ; SANDLER, S. Opus Citatum. p. 10.

⁸³ WEBER, M. In: FOX, J. ; SANDLER, S. Opus Citatum.

⁸⁴ FOX, J. ; SANDLER, S. Opus Citatum.

⁸⁵ Tradução para: „[...] modernization theory%. Ibidem. p. 10.

⁸⁶ Tradução para: „[...] processes inherent in modernization would inevitably lead to the demise of primordial factors like ethnicity and religion in politics%. Ibidem. p. 10.

⁸⁷ Tradução para: „secularization theory%. Ibidem. p. 10.

⁸⁸ Tradução para: „subset%. Ibidem. p. 11.

⁸⁹ Ibidem.

⁹⁰ THOMAS, S. M. In: HATZOPOULOS, P. ; PETITO, F. Opus Citatum. p. 21-53.

⁹¹ Tradução para: „invention of religion%. Ibidem. p. 23.

⁹² Ibidem.

Esse autor situa a evolução do conceito de religião (de social para privada) ao lado do conceito de Estado moderno. O segundo conceito precisou utilizar-se e modificar o primeiro. A religião passou a ser uma forma de controle social submetida ao poder do Estado, que teria o monopólio da força e coerção sobre a sociedade como um todo. Nesta discussão tem relevância o estudo de Asad⁹⁶, ao afirmar que a invenção da religião forneceu a possibilidade do Estado separar as doutrinas e crenças da estrutura estatal, assim como das práticas e comunidades, levando à construção e afirmação da soberania interna.⁹⁷

Para Thomas⁹⁸ o grande problema é que, diferente da presunção westphaliana, muitos Estados ainda não fizeram a transição para a privatização e marginalização da religião, e existem os que até mesmo lutam contra isso. „A privatização ou marginalização da religião não é inteiramente parte da Ortodoxia Cristã, nem é parte de outras sociedades não ocidentais, incorporadas (por meio do colonialismo e imperialismo) na moderna sociedade internacional.%⁹⁹ [tradução livre] Os avanços tecnológicos de transporte e comunicação estariam forçando muitos Estados do Terceiro Mundo e países em desenvolvimento a definirem, redefinirem ou defenderem suas fronteiras entre o sagrado e o profano.

⁹³ Tradução para: „Westphalian presumption%. Ibidem. p. 24.

⁹⁴ Tradução para: „minimize the effect of religious disagreement, and end the bloody and destructive role of religion in international relations%. Ibidem. p. 24.

⁹⁵ Ibidem.

⁹⁶ ASSAD, T. In: THOMAS, S. M. In: HATZOPOULOS, P. ; PETITO, F. Opus Citatum.

⁹⁷ Ibidem.

⁹⁸ THOMAS, S. M. In: HATZOPOULOS, P. ; PETITO, F. Opus Citatum.

Para esse autor, então, as menores divergências entre entendimentos sobre o sagrado poderiam causar uma escalada de conflitos entre comunidades, que poderiam ver-se ameaçadas. Neste sentido ele afirma que se deve levar a sério a questão da luta por autenticidade religiosa dos Estados e comunidades.¹⁰⁰

99 Tradução para: „The privatization or marginalization of religion is not entirely a part of the Orthodox Christian world, nor it is a part of other non-Western societies incorporated (through colonialism and imperialism) into the modern international society.% Ibidem. p. 28.

100 Ibidem.

3. Panorama Histórico do Islã

A palavra Islã significa „Submissão voluntária à Vontade de Deus e Obediência à Sua Lei%₁₀₁ [grifos do autor]; a palavra muçulmano representa aquele que se submete a Deus. Somente a partir da submissão a Deus é possível alcançar a paz (*Salama*)₁₀₂^{*}. O muçulmano é aquele que professa a obediência, lealdade e fidelidade a Deus, seu Senhor do universo. A palavra *Allah* não traz referência a um nome pessoal, mas sim a um Deus, que para os islâmicos é único, não sendo nem feminino, nem masculino, não admitindo imagens ou símbolos em sua referência.₁₀₃ Neste trabalho utilizar-se-ão as palavras Deus e *Allah* de forma alternada, procurando, assim, demonstrar que os dois termos são intercambiáveis, sendo *Allah* a tradução árabe para a palavra Deus e vice-versa. Tal critério foi utilizado inicialmente pela escritora Heath₁₀₄ em seu livro *The Scimitar and the Veil: Extraordinary Women of Islam*, utilizando-se de argumentos semelhantes.

¹⁰¹ ABDALATI, H. In: ALTOÉ, A. **O Islã e os Muçulmanos**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2003. p. 9.

¹⁰² ^{*} Os nomes árabes escritos no decorrer desta monografia foram trabalhados de forma a estarem em harmonia. É necessário colocar que a escrita árabe, quando traduzida para o inglês ou português, permite uma série de possibilidades gráficas, sendo a mesma palavra encontrada das mais diversas formas em fontes diferentes. Um exemplo marcante é o da palavra *Sharia*, a Lei Islâmica. Tal palavra encontrou as seguintes grafias: Shari'a (WEISS, B. G. **The Spirit of Islamic Law**. United States: Maple Vail Manufacturing Group, 1998.), Sharia (STEWART, G. B. **Human Rights in the Middle East**. United States: Thomson Gale, 2005.), Shari'ah (ENGINEER, A. A. **The Right of Women in Islam**. United Kingdom: New Dawn Press Group, 2004.), Charia (HOURANI, A. H. **Uma história dos povos árabes**. [trad. Marcos Santarrita]. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.), Shar'ah (DOI, A. R. **I. Shariah the Islamic Law**. London: Taha Publishers Ltd, 1997.), Shar^cah (LALEH, B. **Enciclopédia of Islamic Law: a compendium of the views of the major schools**. Chicago: ABC International Group, INC, 1996.). O mesmo ocorreu com outras palavras árabes. Dessa forma, foi necessário estabelecer uma forma de homogeneizar a escrita, sendo adotado o critério de Heath (HEATH, J. **The Scimitar and the Veil: extraordinary women of islam**. New Jersey: Hiddenspring, 2004.), ou seja, todos os sinais diacríticos foram retirados e, nos casos em que houve duas ou mais formas de escrita, como *Sharia* e *Charia*, foi escolhida aquela que mais se repetiu nos diversos livros consultados.

Na Europa, os muçulmanos formam a maior comunidade religiosa depois dos cristãos.₁₀₅ No mundo são cerca de 20% da população, com 1,2 bilhões de fiéis₁₀₆, sendo que um grande número de seus adeptos é árabe ou de origem árabe.₁₀₇ Essa religião é a „mais recente das grandes religiões

mundiais e foi fundada pelo próprio Deus e divulgada por Muhammad ibn Abdallah, conhecido entre nós brasileiros como Maomé, denominação que será predominante no restante do trabalho.¹⁰⁸ A pesquisa desenvolvida neste capítulo visa compreender a história dessa religião, que é de essencial importância para a compreensão da *Sharia*, a Lei Islâmica, que regula os direitos da mulheres no islamismo.

Outra questão que deve nortear esta parte é aquela colocada por David¹⁰⁹ ao afirmar que „estritamente ligado à religião e à civilização do Islã, o direito muçulmano [que define os direitos das mulheres] só pode ser verdadeiramente compreendido por aquele que tem sobre esta religião e esta civilização um mínimo de conhecimentos gerais%. É neste esforço, de dar um mínimo de conhecimentos gerais sobre o islamismo, que permitir-se-á a análise histórica do islamismo, desde o início até o final do século XX, fornecendo as bases para que os preconceitos, como os descritos por Said¹¹⁰ e trabalhados mais adiante por Gregg¹¹¹, não impeçam a verdadeira compreensão desta sociedade.^{112*}

¹⁰³ ALTOÉ, A. **O Islã e os Muçulmanos**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

¹⁰⁴ HEATH, J. Opus Citatum.

¹⁰⁵ KÜNG, H. **Religiões do Mundo: em busca dos pontos comuns**. [trad. Carlos Almeida Pereira]. São Paulo: Verus Editora, 2004.

¹⁰⁶ ALTOÉ, A. Opus Citatum.

¹⁰⁷ WORLD CHRISTIAN ENICLOPEDIA. In ALTOÉ, A. Opus Citatum.

¹⁰⁸ ALTOÉ, A. Opus Citatum, p. 11.

¹⁰⁹ RENÉ, D. **Os Grandes Sistemas do Direito Comparado**. 4.... Ed. São Paulo: Martins

É importante notar que em diversos trechos, sempre que conveniente (e quando houver dados), será demonstrada a situação das mulheres no islamismo. Também é importante prestar atenção aos eventos históricos que são protagonizados por mulheres. A história pormenorizada de Maomé é essencial no empreendimento de descobrir a visão islâmica acerca dos direitos das mulheres, já que ele é o exemplo que todos os homens do Islã tentam seguir, sendo seu comportamento o parâmetro de certo e errado em questões sociais diversas e, especialmente, em relação ao tratamento para com as mulheres.¹¹³

3.1 Período Pré-Islâmico

O Islã teve seu início na região árabe de Medina, na qual o Profeta Maomé nasceu. Em menos de um século após a morte do Profeta, o Islã já se espalhava do „Saara e dos Pirineus às planícies da Ásia Central e ao „ndico%₁₁₄. A sua expansão foi muito rápida fazendo com que a „maré%₁₁₅ dessa nova religião não conhecesse refluxo. Os árabes foram os grandes transmissores da religião islâmica, difundindo, também, o árabe. Essa é a mesma língua em que está escrito o livro revelado, o Alcorão e, como consequência dos territórios que ocuparam, „hoje cerca de vinte Estados a têm como língua oficial e essa é esse o idioma em que seus jornais são escritos e em que seus programas de rádio e televisão são falados%₁₁₆.¹¹⁷ Traçar-se-ão então, as raízes geográficas e históricas dos árabes pré-islâmicos, a fim que seja possível compreender em que contexto surgiu o Islã.

Fontes, 2002. p. 511-513 (coleção justiça e direito).

¹¹⁰ SAID, E. W. **Orientalism**. New York: Random House, 1978.

¹¹¹ GREGG, G. S. **The Middle East: a cultural psychology**. New York: Oxford University Press, 2005. (Culture, cognition and behavior)

¹¹² *Uma melhor explanação será feita mais adiante neste trabalho.

¹¹³ Ibidem.

O atual domínio territorial de influência islâmica na Arábia e no Magreb possuía uma área de cerca de 2.500.000 km², com uma ocupação populacional de cerca de 10 milhões de habitantes, que permanecem em um território com solo inóspito, mas que, no passado, era fértil, sendo que o atual deserto do Saara e de al-Rub al-Hali eram „cruzados por rios perenes%₁₁₈. Os eventos de gelo e degelo, que tiveram sua última atuação por volta de 2400 a.C. levaram ao „recuo das chuvas e prados até os pólos, transformando em estepes as pradarias e em desertos as estepes%₁₁₉. Os habitantes dessas regiões tiveram, então, de emigrar para regiões próximas que lhes trouxessem condições propícias para a vida, exigindo ao máximo o uso da capacidade adaptativa daqueles seres humanos.¹²⁰ Novas circunstâncias exigiram novas atitudes, como escreve Vernet¹²¹:

¹¹⁴ VERNET, J. **As origens do Islã**. São Paulo: Globo, 2004. p. 11.

¹¹⁵ Ibidem. p. 12.

¹¹⁶ Ibidem. p. 12.

¹¹⁷ Ibidem.

¹¹⁸ Ibidem. p. 15.

¹¹⁹ Ibidem. p. 16.

Para proteger-se do pó microscópico do deserto, homens e mulheres tiveram de adotar o véu, que impedia a entrada de poeira nos olhos, nariz e ouvidos, e os grandes percursos de pastores em busca de alimento para seus animais lhe favoreceram a bigamia [...] ou a poligamia.¹²²

Graças ao domínio das técnicas de domesticação de animais, os árabes foram capazes de controlar dromedários (*Camelus dromedarius*; camelos de uma corcova) e com tais animais lograram chegar até às margens do Atlântico. Os cavalos (*Equus caballus*) eram utilizados como força de combate estratégico nas guerras, devido à sua velocidade, mas em relação ao transporte esse permanecia sob responsabilidade dos mais resistentes dromedários.¹²³

Os árabes do deserto, ou beduínos, possuíam armas de fácil fabricação, o que lhes possibilitou a luta em igualdade com seus inimigos. Enfrentando seus inimigos com as armas que possuíam e com seus animais de combate e transporte os árabes se estenderam por todas as direções a partir do sul.¹²⁴

Naquele período muitos conflitos aconteceram. Conflitos entre os próprios árabes, principalmente causados por rixas entre clãs ou tribos, sendo que as principais causas eram: má utilização de poços de água, seqüestro de cavalos e mulheres, assim como vinganças em defesa da honra. Tratava-se „do exercício do poder pelo mais forte, e quando os interesses estão muito equilibrados bastará que uma fração do clã mude de bando para romper o equilíbrio de poder.”¹²⁵ Os árabes entendiam a justiça como vingança, podendo, então, matar qualquer pessoa do clã que os tivesse atacado. Não possuir um clã era perigoso e muitas vezes mortal.¹²⁶

¹²⁰ Ibidem.

¹²¹ Ibidem.

¹²² Ibidem. p. 17.

¹²³ Ibidem.

¹²⁴ Ibidem.

As mulheres tinham um destino doloroso, já que, de acordo com Annaduy¹²⁷, „os costumes sociais pré-islâmicos eram atrozes”¹²⁸. Bebidas alcoólicas eram ingeridas em grandes proporções, o jogo era motivo de altivez entre eles, assim como a usura, o adultério e a prostituição. O autor supracitado afirma que „a sorte das mulheres era lamentável”¹²⁹. O direito à herança feminina não existia e as mulheres divorciadas ou viúvas eram

impedidas de se casarem novamente. Outro problema era o fato de o preconceito tribal contra elas ser muito forte. ¹³⁰

A cidade de Meca era privilegiada por que todas as rotas comerciais por ela passavam, conectando o mar Mediterrâneo ao oceano Índico, ligando os impérios Bizantino e Persa com a China e Índia. Recebia também um tipo de proteção especial contra guerras e combates, tal proteção era garantida por uma área sagrada ao redor da cidade, onde era proibida a violência. Meca possuía, por esse motivo, um rico tesouro na forma de mistura de culturas e raças, cristãos, judeus e árabes animistas, que se uniam a partir do comércio. Devido à proibição de combates, a cidade e sua feira prosperaram como as mais importantes da época pré-islâmica.¹³¹ A Kaaba era, e é, um local sagrado, o mais importante da cidade da Meca, sendo uma composição de panos, pedras e madeira que, em forma quadrangular, circundam e encobrem uma pedra negra, supostamente um meteorito que repousa em seu centro, a seu redor ficavam ídolos que eram adorados. Até hoje tal pedra está presente na Kaaba e é circundada de forma ritualística pelos muçulmanos. ¹³²

¹²⁵ Ibidem. p. 41.

¹²⁶ MUHAMMAD, *Legacy of a Prophet*. Dist: PBS Home Video. 1 DVD (113 min): color.

¹²⁷ ANADUY, A. H. In: ALTOÉ, A. *Opus Citatum*. p. 13.

¹²⁸ Ibidem. p. 13.

¹²⁹ Ibidem. p. 13.

¹³⁰ Ibidem.

3.2 Nascimento do Islã

Nesse contexto, de lutas tribais, múltiplos deuses e abuso e desrespeito das mulheres, nasce Maomé (em árabe Muhammad, o Louvado) no ano de 570, final do século VI da era cristã.¹³³ Ele veio ao mundo no ano em que Abraha, conquistador cristão, realizou a expedição contra Meca montado no lombo de um elefante, evento que deu a esse ano o nome de „ano do elefante“.¹³⁴

Nunca tendo conhecido seu pai, que morreu antes de seu nascimento, Maomé fica órfão aos seis anos de idade, quando sua mãe morre. A partir da morte de sua mãe, seu tio Abu Talib cuidou e sustentou Maomé.¹³⁵ Por ter de se preocupar de maneira especial com seu futuro, já que era órfão em uma

sociedade que tanto prezava pela segurança dada pela família, Maomé foi uma criança muito introspectiva. Ele tinha o hábito de contemplar as estrelas e refletir sobre seu destino. Lrfãos eram pessoas marginalizadas e ele se sentia muito identificado com os pobres e os inferiorizados, traço importante em seu comportamento futuro, especialmente em relação às mulheres e o respeito a elas dirigido.¹³⁶

¹³¹ ISLAM, *Empire of Faith*. Direção de Robert Gardner. California: Gardner Films: dist. PBS Home Video, 2000. 1 DVD (160 min): color.

¹³² VERNET, J. *Opus Citatum*.

¹³³ ALTOÉ, A. *Opus Citatum*.

¹³⁴ VERNET, J. *Opus Citatum*. p. 57.

¹³⁵ GAARDER. In: ALTOÉ, A. *Opus Citatum*.

Maomé já apresentava, desde a infância, as habilidades diplomáticas que seriam marcantes nos anos vindouros. Ele era um homem de grande inteligência e possuía uma grande capacidade de comunicação com povos de diferentes tribos e raças, sendo conhecido como *al Amin*, ou seja, aquele que é confiável.¹³⁷

Maomé, já mais velho, trabalhou no comércio, aceitando liderar caravanas de comerciantes através da região.¹³⁸ Em reconhecimento por suas habilidades sua fama cresceu, até o momento em que Khadija pede Maomé em casamento.¹³⁹ Maomé com 25 anos e Khadija com 40 se casam e tem quatro filhas e dois filhos que morrem ainda crianças.¹⁴⁰

No ano de 610-612, com 40 anos, levado às montanhas, especificamente à montanha da luz¹⁴¹, para meditar sobre os problemas de sua sociedade, Maomé teve uma experiência sobrenatural. Enquanto estava dentro de uma caverna foi „despertado%o por uma força que o espreme e uma voz lhe mandou recitar. Maomé se negou a recitar, afirmando que não sabia fazê-lo (provavelmente devido ao fato de ser analfabeto e inculto)¹⁴² e novamente a voz lhe ordenou que recitasse. Então sai por sua boca a frase que daria início à religião islâmica e que o mandava recitar em nome de Deus, aquele que o havia criado. Maomé, então, se transforma em Profeta do Islã.¹⁴³

¹³⁶ ARMSTRONG, K **MUHAMMAD, Legacy of a Prophet**. Dist: PBS Home Video. 1 DVD (113 min): color.

¹³⁷ ISLAM, *Empire of Faith*. *Opus Citatum*.

¹³⁸ ARMSTRONG, K. *Opus Citatum*.

¹³⁹ HOURANI, A. H. **Uma História dos Povos árabes**. [trad. Marcos Santarrita]. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

¹⁴⁰ VERNET, J. Opus Citatum.

¹⁴¹ ARMSTRONG, K. Opus Citatum.

A palavra em árabe para recitar tem a mesma raiz que *curan*, que significa „ler alto%₁₄₄ ou „ler%₁₄₅. „O Alcorão é o livro sagrado dos muçulmanos%₁₄₆, reunindo as mensagens recebidas pelo profeta Maomé. Sobre a fonte da voz que lhe surgiu: „apenas em uma passagem tardia do Alcorão é que se precisa que o encarregado de lhe transmitir a revelação era o anjo Gabriel%₁₄₇, *Jibril* em árabe. Durante os vinte anos que se seguiram o Profeta receberia mais trechos pela voz do anjo Gabriel, tais trechos eram entregues e recitados por Maomé à medida que as situações fossem exigindo explicações e soluções para problemas de sua comunidade.¹⁴⁸ Suas mensagens ganhariam credibilidade, principalmente, pela estética, sendo trechos muito belos, verdadeiras poesias que, aos olhos dos que as recebiam, não poderiam ter sido simplesmente criadas por um homem, especialmente por um homem analfabeto como Maomé, mas sim deveriam ter sido criadas por um Deus.¹⁴⁹

O período que se seguiu foi muito difícil para o Profeta. Além de sua esposa, apenas seu primo, Ali¹⁵⁰, de oito anos, acreditou nele. Maomé pregava uma mensagem que dizia que, caso a sociedade em que vivia não voltasse seu olhar para os velhos valores tribais (substituídos aos poucos pela economia de mercado e a busca do lucro), não cuidasse dos pobres e das viúvas, e não buscasse uma forma mais justa e igualitária de organização social, ocorreria uma grande catástrofe. O Profeta trazia, então, uma mensagem que contradizia os costumes aceitos. Naquele tempo os árabes não acreditavam na existência de um *post mortem* (qualquer forma de continuação depois da morte, seja reencarnação, seja uma vida em um reino divino etc.) e Maomé lhes trazia o aviso de que depois de suas mortes eles não desapareceriam simplesmente, mas seriam levados a prestar contas a um único Deus pelos seus bons e maus atos na terra.¹⁵¹

¹⁴² VERNET, J. Opus Citatum.

¹⁴³ ARMSTRONG, K. Opus Citatum.

¹⁴⁴ ALTOÉ, A. Opus Citatum. p. 15.

¹⁴⁵ Ibidem. p. 15.

¹⁴⁶ Ibidem. p. 15.

¹⁴⁷ VERNET, J. Opus Citatum. p. 60.

¹⁴⁸ Ibidem.

¹⁴⁹ ARMSTRONG, K. Opus Citatum.

¹⁵⁰ Ibidem.

Aos pobres suas mensagens eram confortadoras e estes começaram a segui-lo.¹⁵² Aqueles que „não tinham nada a perder e tudo a ganhar, foram os que responderam a suas mensagens%o [tradução livre]¹⁵³. Talvez por isso atraísse muitas mulheres, que desejavam o respeito a elas conferido pelo islamismo. Maomé, nessa linha de pensamento, afirmava que era dever dos árabes corrigir as injustiças do mundo.¹⁵⁴

Se você vir algo errado, mude-o com suas mãos; se não for capaz de fazer isto, então fale contra isto; se não for capaz de fazer isto, então sinta-se mal sobre isto em seu coração; mas esta é a forma mais fraca de fé; sempre quando possível o muçulmano deve tentar tomar a ação. [tradução livre]¹⁵⁵.

¹⁵¹ Ibidem.

¹⁵² Ibidem.

¹⁵³ Ibidem.

¹⁵⁴ Ibidem.

¹⁵⁵ JOHNSON, J. In: ARMSTRONG, K. Opus Citatum.

Ele percebia que vivia em uma sociedade que tratava as mulheres como seres de segunda categoria, que as subjugava; isso muito o incomodava. Maomé condenou o infanticídio feminino, assim como suas revelações davam às mulheres direitos legais no casamento, permitiam a elas que protegessem seus direitos de herança e lhes garantiam o direito ao divórcio.¹⁵⁶ „O que ele faz pelas mulheres no contexto de seu tempo foi impressionante%o [tradução livre]¹⁵⁷.

Por representar risco às tradições locais Maomé migra para Yatrib, que viria a ser chamada de Medina em sua homenagem, e lá firma o pacto criador da *umma*, ou seja, a comunidade islâmica unida que transcendia os antigos laços tribais. Tal atitude acaba por transformá-lo em chefe de Estado, já que a ele coube administrar a cidade, assim como comandar em guerras e gerir a economia local. Tudo feito de acordo com as prescrições que recebia diretamente de *Allah*. Desta forma, ficou concretizada junção entre política e religião.

Após uma série de conflitos, Maomé consegue o reconhecimento de seu

poder e migra para Meca com seus seguidores, sendo que alguns anos depois conquista essa cidade por meio da guerra. No dia 8 de junho de 632¹⁵⁸ o profeta Maomé morreu, „vítima de malária, nos braços de Aisha%¹⁵⁹, uma de suas esposas.

¹⁵⁶ ARMSTRONG, K. Opus Citatum.

¹⁵⁷ Ibidem.

¹⁵⁸ VERNET, J. Opus Citatum. p. 89.

¹⁵⁹ Ibidem. p. 89.

3.3 As Mulheres e o Islã

Nesta parte será feita a observação do tratamento dispensado às mulheres no Islã. Será mostrado o período que se inicia com o nascimento de Maomé, abrangendo as mulheres que dele cuidaram na infância, passando por suas esposas, e observando, também, às mulheres que foram de grande importância ao desenvolvimento do islamismo. O objetivo será, então, entender qual o tratamento ideal que o islamismo dá às mulheres. É importante ressaltar que a observação do comportamento de Maomé é a base do *Hadith* (que será visto mais à frente), sendo que suas ações em relação às mulheres ditam o que é um comportamento correto ou incorreto da sociedade em relação a elas.

3.3.1 O paraíso está sob os pés das mães

Existe um ditado popular islâmico que afirma que „dois terços da religião islâmica foram passados às gerações futuras pelas mulheres e um terço restante foi moldado por mulheres%¹⁶⁰ [tradução livre]. Maomé teria dito que „das coisas mundanas [...] mulheres e fragrância são por mim amados e o conforto de meus olhos é transformado em oração%¹⁶¹ [tradução livre]. Para Maomé as mulheres eram tanto suas amigas mais próximas, quanto companheiras e auxiliares na arte de governar e comandar em guerras.¹⁶² Teria ele dito: „O paraíso está aos pés de nossas mães%¹⁶³ [tradução livre]. Heath¹⁶⁴ chega até a afirmar que a comunidade muçulmana mundial se formou com as mulheres.¹⁶⁵

¹⁶⁰ Tradução para: „[...] two-thirds of the religion of Islam was handed down by women and one-third was shaped by women%. HEATH, J. Opus Citatum. p. 15.

¹⁶¹ Tradução para: „women and fragrance are made dear to me and the comfort of my eyes is made in

prayer%. Ibidem. p. 15.

¹⁶² Ibidem.

No período pré-islâmico o infanticídio de garotas era algo normal como forma de controle de natalidade (da mesma forma como ocorria com romanos, gregos e com os primeiros cristãos). As mulheres custavam mais do que poderiam vir a trazer de ganhos, por isso as garotas eram enterradas vivas depois do nascimento. Maomé, assim, trouxe grande benefício à vida das mulheres, já que proibiu o infanticídio. Tal atitude serviu, inclusive, como motivação para que as mulheres aderissem às suas pregações.¹⁶⁶

Maomé nasceu de Amina bint Wabh, no ano de 570, seu pai já havia morrido há quarto meses. Ao nascer, Maomé foi colocado sobre os cuidados da uma mãe adotiva, a beduína Halima, que exerceu o papel social de levá-lo ao deserto para garantir sua sobrevivência e saúde, longe das cidades fétidas, que levavam à morte de muitas crianças. Aos seis anos, sua mãe morreu, deixando-o, nos anos seguintes, aos cuidados de seu avô e depois seu tio Abu Talib.¹⁶⁷

Quando, já maior, Maomé se casou com Khadija. Ela era uma mulher bem sucedida, uma exceção em uma época na qual as mulheres eram „bens móveis%¹⁶⁸ [tradução livre] sem quaisquer direitos. Homens não tinham restrições e poderiam ter o número de mulheres que desejassem e a „promiscuidade era excessiva%¹⁶⁹ [tradução livre]. As leis do Alcorão melhoraram muito os direitos das mulheres, fazendo com que fossem respeitadas e tivessem acesso à propriedade, assim como a liberdade de escolher com quem casar e aceitar ou rejeitar propostas de casamento. De acordo com Heath¹⁷⁰: „O Islã estava muito à frente de seu tempo ao determinar que as mulheres tinham valor igual aos homens.%¹⁷¹ [tradução livre].¹⁷²

¹⁶³ Tradução para: „Paradise [...] lies at the feet of the mothers%. Ibidem. p. 18.

¹⁶⁴ Ibidem.

¹⁶⁵ Ibidem.

¹⁶⁶ Ibidem.

¹⁶⁷ Ibidem.

¹⁶⁸ Tradução para: „Chattel%. Ibidem. p. 22.

Heath¹⁷³, que é a base de pesquisa neste capítulo, nos lembra que as mulheres por ela estudadas representam as figuras femininas essenciais do

desenvolvimento islâmico. As vidas de várias mulheres importantes serão relatadas de forma resumida. Algumas foram mães, outras guerreiras, outras filhas ou esposas do Profeta. Muitos trechos são repletos de misticismo, envolvendo anjos, demônios entre outros seres místicos, mas o importante é perceber que, mesmo por meio do mito, é possível perceber a importância da mulher para o Islã. Deve-se, porém, atentar ao fato de Heath¹⁷⁴ não acompanhar todos os relatos com suas respectivas datas, devido à falta das mesmas em suas fontes originais.¹⁷⁵

3.3.1.1 Barakah e Amina (*Escrava e mãe*)

Barakah era uma escrava da Abissínia que foi enviada para cuidar de Amina bint Wabih, mulher pobre havia se casado com Abdallah. O pai de Abdallah, chefe do clã dos Hashim, pede a seu filho que siga com uma caravana até a Síria. Abdallah, a contragosto, mas seguindo a tradição de obedecer ao pai, parte em viagem pouco tempo depois de casado com Amina.¹⁷⁶

¹⁶⁹ Tradução para: „Promiscuity was rampant%. Ibidem. p. 22.

¹⁷⁰ Ibidem.

¹⁷¹ Tradução para: „Islam was far ahead of its time in ascribing to women equal value as men%. Ibidem. p. 23.

¹⁷² Ibidem.

¹⁷³ Ibidem.

¹⁷⁴ Ibidem.

¹⁷⁵ Ibidem.

Amina, após longo tempo de espera e sofrimento, recebe a notícia, por meio de Barakah, que Abdallah morreu doente em Yatrib. Em meio à sua tristeza nasce Maomé. Como já dito anteriormente, ele foi enviado ao deserto para conviver com os beduínos, ficando esse tempo sob os cuidados de Halima. Depois que um evento místico acontece (a saber: quando dois anjos abrem o peito do pequeno Maomé, retiram de seu coração uma pedra negra e limpam com neve) Halima, assustada, entrega o menino a Amina. Após sua volta, ele segue com sua mãe até Yatrib, na qual ela visita o túmulo do marido e acaba adoecendo até morrer pouco tempo depois, o menino contava seis anos nesse momento. O impacto da morte de sua mãe foi tão forte que traria marcas, como a dor profunda que sentia toda vez que alguém que amava dele se separava.¹⁷⁷

No restante de sua vida ele foi influenciado por Barakah, que dele cuidou no período em que esteve na casa de seu avô, que logo veio a falecer, e de seu tio, Abu Bakr. „Ele a chamava de *Umma* (Mãe), [e a considerava] A mãe depois de minha própria mãe. A mãe que nunca irá me abandonar”¹⁷⁸.

¹⁷⁶ Ibidem.

¹⁷⁷ Ibidem.

¹⁷⁸ Tradução para: „He calls her *Umma*, Mother, The mother after my own mother. The mother who will never abandon me”. Ibidem. p. 46.

3.3.1.2 *Khadija bint Khuwaylid*

Khadija, que pertencia à rica família dos Coraixitas, nasceu no ano de 555. Filha de Khuwaylid ibn Asad e Fátima bint Zaidah, casou-se duas vezes, ficando viúva em ambos os casamentos. Mesmo recebendo propostas incessantes de casamento recusou a todas, já que era uma bem sucedida mulher de negócios, com muito dinheiro e procurava um casamento que não fosse motivado por relações monetárias, mas sim por verdadeiros sentimentos.¹⁷⁹

Um dia ela teve um sonho e, ao buscar respostas junto a um velho sábio cristão, recebeu a seguinte informação: o sonho significava que ela „iria se casar com um homem prestes a receber as Revelações de Deus, mas para reconhecê-lo com segurança ela deveria prestar atenção cuidadosa a sinais”. Tais sinais seriam que „apesar do sol bater sem misericórdia sobre os outros, esse homem sempre andava na sombra” e a afirmação de que

Ele terá pupilas muito negras em olhos completamente brancos. Suas sobrancelhas são conectadas como os dois arcos de um arco-e-flecha. A fragrância de *musk* (almiscareiro¹⁸⁰) o cerca e prolonga-se atrás dele. Essa é a fragrância do conhecimento Divino.¹⁸¹

Ao observar as caravanas que se movimentavam em Meca, Khadija encontrou tal homem. Sobre ele havia um anjo que lançava uma constante sombra e ao passar ele deixava o cheiro de *musk*. Khadija então resolve pedir esse homem, Maomé, em casamento. Tal pedido foi algo muito diferente do comum. Aquela mulher tinha cerca de quarenta anos, dois filhos de casamentos anteriores, era rica e pretendia casar-se com Maomé, que era órfão e que tinha dificuldades em encontrar pretendentes devido à sua condição de pobreza.¹⁸²

¹⁷⁹ Ibidem.

¹⁸⁰ BABYLON LTDA. **Babylon, versão 5.0.1 (r7)**. 2004.

¹⁸¹ Tradução para: „He will have pure white eyeballs and jet-black pupils. His eyebrows are connected

like the two arches of a bow. The scent of musk surrounds him and lingers behind him. This is the fragrance of Divine Knowledge.% Ibidem. p. 48.

Khadija chama-o um dia em sua casa e faz a proposta. Após o casamento ela dá a luz a seis filhos de Maomé, sendo quatro mulheres (Zaynab, Ruqayyah, Umm Kulthum e Fátima) e dois homens, que morrem ainda em tenra idade.¹⁸³

Provavelmente um dos acontecimentos mais importantes de sua vida foi o dia em que Maomé voltou para casa correndo e jogou-se em seus braços pedindo ajuda. Ele voltava assustado do encontro com o anjo Gabriel, que lhe havia mandado recitar o que seriam as primeiras palavras (ou versos) do Alcorão. Khadija o acolheu e ele então disse a ela: „Algo está acontecendo comigo, Khadija. Seria eu um louco, possuído por um *djinn*^{184*}? Seria eu louco?%¹⁸⁵ [tradução livre]. Coube a Khadija o papel de reconfortá-lo e trazê-lo de volta à tranquilidade, afirmando que o aquilo que ele havia presenciado poderia, de fato, ser um evento divino. Foi ela quem propôs a ele ir a um parente, Waraqah ibn Naufal, que já havia lido vários textos religiosos e poderia opinar sobre o caso. Ao saber da história, Waraqah reconheceu sua natureza divina e confirmou a intuição de Khadija.¹⁸⁶

¹⁸² Ibidem.

¹⁸³ Ibidem.

¹⁸⁴ * Para os árabes, existem os anjos e algo que foi estereotipado como os gênios de Walt Disney, os *djinn*; os primeiros são feitos de ar, os segundos feitos de fogo e tem poderes às vezes demoníacos. Os *djinn* fazem travessuras com as pessoas, podendo provocar desde perda de chaves, passando por ferimentos leves, até a loucura e a morte. GREGG. G. S. Opus Citatum.

¹⁸⁵ Tradução para: „Something is happening to me, Khadija. Am I *Majnun*, possessed by *djinn*? Am I mad?% Ibidem. p. 56.

Como também previu Waraqah, Maomé e Khadija sofreram a rejeição dos colegas do clã Coraixita. Houve um embargo aos negócios de toda a tribo de Maomé e, por isso, eles passavam fome e fortes privações. Tentativas de assassinato também aconteceram, assim como humilhações dos fiéis que, pouco-a-pouco, iam se juntando a Maomé. Vítima da fome, da idade e da doença, Khadija morre nos braços de Maomé, que a enterrou pessoalmente. Ela deixou um legado histórico até hoje de extrema relevância para os islâmicos: em um momento em que Maomé enfrentava suas próprias descrenças, após quase dois anos sem receber nenhuma mensagem divina, ele tremeu dos pés à cabeça. A terra tremeu, uma voz de trovão ressoou e ecoou o seguinte:

Pela branca manhã
E pela noite chocante
Seu senhor nunca o esqueceu você ou o odiou... Ele não encontrou como órfão e o abrigou? Ele não o encontrou em desengano e o guiou? Ele não o encontrou em necessidade e o satisfez? Em relação ao órfão, não o oprima, E em relação ao mendigo, não o censure; E em relação às benções do Senhor, declare-as.¹⁸⁷ [tradução livre]

Khadija, ao escutar isso, diz as palavras: „*Ashadu anna la*

¹⁸⁶ Ibidem.

¹⁸⁷ Tradução para: „By the white forenoon and the brooding night! Your lord has neither forsaken you nor hates you... Did he not find you an orphan, and shelter you? Did he not

ilaha illa llahu %¹⁸⁸. Ela, dessa maneira, se torna a primeira muçulmana ao dizer: „Eu testemunho que não existe Deus a não ser Deus%¹⁸⁹ [tradução livre]. Até hoje essa é a única frase necessária para a conversão ao Islã, ela é também o primeiro pilar do Islã, o *sahada*^{190*}.¹⁹¹

Ao morrer, „o anjo a cobre com suas asas. Em sua última inspiração ela inala a fragrância de *musk* do marido [que a mantinha em seu colo], a fragrância Divina.%¹⁹² [tradução livre]. Os muçulmanos que cercavam Maomé enquanto ele a enterrava com suas próprias mãos diziam em coro: „Khadija, Khadija, grande e pura. Amada por nós como a nossas próprias mães...%¹⁹³ [tradução livre].

3.3.1.3 Fátima bint Muhammad

Fátima nasceu em 604 e morreu no ano de 633, seis meses depois da morte de seu pai. Coube a ela receber o anjo da morte (Azrail) que bateu à porta procurando o Profeta a fim de avisá-lo que havia sido convocado a apresentar-se diante de Deus.

Fátima, de todas as filhas do Profeta, era a mais parecida, em termos temperamentais e de caráter, com o pai. Apesar da falta do dom natural da beleza, ela possuía o dom da devoção. Sua personalidade inspirava confiança e ela era muito amada por Maomé. Ela, a partir de uma indicação de seu pai, casou-se com Ali ibn Abu Talib, o quarto califa Corretamente Guiado. Após a morte do profeta houve um acirramento das disputas femininas, já existentes devido a ciúmes, entre a esposa do Profeta, Aisha, e ela. O principal motivo foi a pretensão de Ali a tornar-se califa, o que acabou levando à divisão entre xiitas e sunitas. Para as mulheres, Aisha e Fátima, tal

divisão iria chegar ao ápice na guerra na qual a primeira, montada em seu palanquim nas costas de um camelo, combateu Ali, esposo da segunda, na famosa Batalha do Camelo.¹⁹⁴

find you erring, and guide you? Did He not find you needy, and suffice you? As for the orphan, do not oppress him, and as for the beggar, scold him not; and as for you Lord's blessing, declare it!%. HOLY QUR'AN. In: HEATH, J. Opus Citatum, p. 58.

¹⁸⁸ Ibidem. p. 58.

¹⁸⁹ Tradução para: „I testify that there is no God but God%. Ibidem. p. 58.

¹⁹⁰ *O Islã tem cinco pilares: *Shahada* (declaração de fé), *Salat* (louvor), *Zakat* (caridade), *Sawn* (jejum) e *Hajj* (peregrinação). Ibidem.

¹⁹¹ Ibidem.

¹⁹² Tradução para: „The angel wraps his wings around her. With her last breath she inhales her husband's musk, the Divine Fragrance%. Ibidem. p. 67.

¹⁹³ Tradução para: „Khadija, Khadija, great and pure. Dearer to us than our own mother...%. Ibidem. p. 67.

Em suas últimas horas, após ter pedido a Azrail que postergasse em três horas sua morte, Maomé reuniu-se com sua família no quarto de Aisha, sua esposa predileta, e a primeira pessoa por ele chamada foi sua filha predileta, Fátima. Maomé, em sua despedida, pediu a Fátima para que não ficasse triste, já que dentro de seis meses ela se juntaria a ele no paraíso. Foi Fátima quem conduziu o discurso no funeral de Maomé, levando as pessoas presentes às lágrimas.¹⁹⁵

Fátima, então, começou a ficar doente e recebeu a visita de Azrail (o que é uma honra, já que somente pessoas muito importantes para *Allah* recebem a visita do anjo da morte avisando-as de seu destino). Ela fica, então, sabendo que seu pai sofre no paraíso com sua ausência. Ela então diz: „L Azrail, agradeça meu pai por seu amor e carinho, obrigada por me confortar.%¹⁹⁶ [tradução livre] Em seu tempo restante de vida ela dá três caixas a sua filha, Zaynab, para que cuidasse: a primeira continha os dentes que o Profeta perdeu durante uma batalha; a segunda caixa continha um anel que guardava quatro pedras divinas, que controlariam os reinos dos animais, humanos, *djinn* e *shayytan* (demônios); a terceira caixa continha uma garrafa que guardava o âmbar cinza da terra do paraíso, levada a eles pelo anjo Gabriel. Fátima, que tem papel muito importante dentro do xiismo, devido à sua posição de filha de Maomé e esposa do primeiro imã xiita, Ali, é conhecida como „A luminosa e radiante%¹⁹⁷ [tradução livre].

¹⁹⁴ Ibidem.

¹⁹⁵ Ibidem.

¹⁹⁶ Tradução para: „O Azrail [...] thank my father for his love and care, thank you for comforting me.
% Ibidem. p. 102.

3.3.1.4. *Aisha bint Abu Bakr*

Aisha foi a esposa predileta de Maomé. Nascida em 614 e tendo vivido até 678, ela foi uma de suas maiores companheiras, tendo desde a infância convivido com ele.¹⁹⁸

O Profeta havia dito que deveria ser enterrado no local no qual morresse, dessa forma ele foi enterrado em baixo dos aposentos de Aisha. Foi em seu quarto, no harém, que ele decidiu passar seus últimos dias antes da morte. Todas as outras esposas do Profeta concordaram em permitir, sem relutância, que ele ficasse nos aposentos de Aisha.¹⁹⁹ * Foi ela quem sustentou a cabeça do Profeta em seu colo enquanto ele sofria a agonia final. Mesmo com o sistema de turnos que Maomé adotava com suas esposas, ou seja, a permanência por certo tempo restrito e igual nos aposentos de cada um delas, ele tinha carinho especial por Aisha e ansiava o turno dela, sendo ela alvo de inveja das outras esposas.²⁰⁰

¹⁹⁷ Tradução para: „The luminous and Radiant%. Ibidem. p. 95.

¹⁹⁸ Ibidem.

¹⁹⁹ * Maomé ficava sempre o mesmo período de tempo com todas as esposas, na forma de rodízio durante os dias do mês, repousar no aposento de Aisha quebraria a regra, então essa permissão foi necessária para que ficasse com ela e não nos aposentos da esposa que tinha inicialmente esse direito. Ibidem.

De acordo com Maomé, dentre todas as suas nove esposas, era somente com Aisha que ele recebia mensagens de Deus. Ele havia casado com ela quando a mesma tinha nove anos, havia pedido sua mão em casamento quando ela tinha seis anos, e consumou o casamento com Aisha no período após ela ter alcançado a puberdade. Desde muito pequena, Aisha convivia com o profeta, sendo sua personalidade extrovertida objeto de empatia do Profeta, que brincava com ela de forma carinhosa. Quando ele morreu, ela contava dezoito anos. Aisha não teve nenhum filho durante sua vida.

Enquanto o Profeta ainda era vivo, era muito incômoda a presença constante de visitantes que entravam nos aposentos das esposas dele a fim de procurá-lo, vê-lo e consultá-lo. Eles também perturbavam a paciência das esposas do Profeta, pedindo-lhes intercessão junto a Maomé para conseguir

favores. Elas eram importunadas também nas ruas e perdiam até mesmo a privacidade de urinar à noite do lado de fora de seus aposentos. O Profeta, então, recebe uma revelação que dizia: „Se você pedir por algo às esposas dele, fale com elas por detrás de uma cortina. Isso é mais casto para seus corações e para os delas.%²⁰¹ [tradução livre] Nascia, assim, a necessidade de cobrir as mulheres com o véu, costume esse que foi inicialmente seguido apenas pelas mulheres do Profeta, mas que outras mulheres imitaram, como forma de ganhar prestígio.%²⁰²

²⁰⁰ Ibidem.

²⁰¹ Tradução para: „If you ask his wives for anything, speak to them from behind a curtain. Tis is more chaste for your hearts and for theirs%. HOLY QUR’AN. In: HEATH, J. Opus Citatum. p. 115.

²⁰² Ibidem.

Aisha, que tinha longos cabelos, sentiu-se incomodada com essa nova regra. Apenas os parentes homens mais próximos tinham autorização para ver as mulheres sem o véu. Apesar de Umar ibn al-Khattab, que viria a ser califa, ter gostado da revelação e ter pedido por mais restrições às mulheres (já que, assim como Ali, era misógino) Maomé decidiu deixar o véu (*hijab*) como estava: „uma cortina contra estranhos, um manto cobrindo a cabeça. As palavras celestiais indiscutíveis.%²⁰³ [tradução livre]²⁰⁴

Quando Ali assume o califado ela fica irritada, já que ele não havia protegido o califa Utman e havia sido, inclusive, acusado de planejar seu assassinato. Ela, desta forma, recusase a aceitar seu califado e reúne um grupo de mais de três mil homens, que lutou contra Ali na famosa Batalha do Camelo, mas que perderam, fazendo com que ela fosse subjugada e saísse da arena de atuação política, na qual esteve envolvida desde a morte de Maomé.

3.3.2 As Transmissoras de conhecimento

O papel de Aisha não se esgota aí. Ela, juntamente com as outras esposas e mulheres que viviam na presença do Profeta, estão entre as principais fontes das *Sunnas*. Coube a elas relatar as ações de Maomé e, com isso, auxiliar o processo no qual tomou forma o corpo jurídico islâmico. O *Hadith* reúne as *Sunnas* relatadas por essas mulheres. Muitas *Sunnas* foram pesquisadas e ensinadas por mulheres, ressaltando-se, dessa maneira, a importância das mulheres na transmissão e ensinamento legal no islamismo.%²⁰⁵

²⁰³ Tradução para: „A curtain against strangers, a mantle covering the head. The heavenly word indisputable.% HEATH, J. Opus Citatum. p. 115.

²⁰⁴ Ibidem.

Mais de 300 mulheres, que são conhecidas como „tradicionalistas%“²⁰⁶ [tradução livre], coletaram e transmitiram as *Sunnas*. Sendo que algumas dessas mulheres tinham também o papel de juristas, como Fátima bint Abd al-Rahman (m. 924), e algumas eram conhecidas como *hafzia*, ou seja, „aquela que conhece o Alcorão de coração%“²⁰⁷, ou seja, decorado. Khadija bint Musa (m. 1056) dava conselhos legais para assuntos costumeiros. Fátima bint Ahmed ibn Yahya, no século IX, foi uma proeminente professora legal, sendo que seu marido, que ocupava a função de imã, recorria a ela antes de dar seus veredictos legais. Por vezes os pupilos de seu marido diziam: „Isso não veio de você, mas sim daquela atrás da cortina%“²⁰⁸ [tradução livre], referindo-se à fonte real daquele entendimento legal, que era Fátima.²⁰⁹

Dentre as que mais se destacavam estavam: Umm al-Darda, m. 700. Juíza com autoridade superior àquela dos maiores mestres do *Hadith*, Zaynab bint Sulayman, m. 759. uma das mais distintas especialistas em *Hadith* de seu tempo, Abida al-Madaniyya, que relatou mais de 10.000 *Sunnas*, e Karina bint Ahmad al-Marmaziyya, capaz de ensinar em uma semana a compilação da *Hadith* feita por al-Bukhari, que é conhecida como *Sahih* e tem 7.275 *Sunnas*.²¹⁰

²⁰⁵ Ibidem.

²⁰⁶ Tradução para: „Traditionalistas%“. Ibidem. p. 131.

²⁰⁷ Tradução para: „One who knows the Qur'an by heart.%“ Ibidem. p. 131.

²⁰⁸ Tradução para: „That does not come from you, but from her behind the curtain%“. Ibidem. p. 132.

²⁰⁹ Ibidem.

²¹⁰ Ibidem.

3.3.3 As Guerreiras

Mulheres guerreiras fazem parte da história islâmica. Da mesma forma como os Celtas utilizaram mulheres para trazer coragem a seus guerreiros, outros povos também utilizavam as mulheres na guerra. As mulheres celtas iam à frente do campo de batalha gritando, batendo sinos de guerra, uivando e cantando versos. Os nativos americanos, os africanos e asiáticos também faziam o mesmo. Da mesma forma as mulheres islâmicas gritavam, cantavam, tocavam tambores e pressionavam os homens em batalha, prometendo favores caso ganhassem ou rejeição caso perdessem, assim como a segregação aos covardes que fugissem da batalha.²¹¹

As mulheres, de acordo com Heath²¹², tem o poder arquetípico (que são „formas na psique, que estão presentes em todo o tempo e lugar%)²¹³ de invocar magias de vitória nas batalhas. Uma das mulheres mais veneradas do Afeganistão é Malalai. Ela, no ano de 1880, na Batalha de Maiwand, levou os afegãos à vitória contra os britânicos, ao cantar, em coro com outras mulheres, os versos: „Jovem amor, se você não cair na batalha de Maiwand, por Deus, alguém está lhe poupando como um símbolo de vergonha%)²¹⁴ [tradução livre]. A escola feminina mais famosa do Afeganistão leva seu nome. Nesse país cabia também às mulheres o papel de matar os guerreiros que tivessem tombado no campo de batalha, o que, na época em que hospitais não existiam, era um ato de piedade. As histórias das mulheres aqui expostas serão muito sucintas devido à falta de maiores detalhes sobre suas vidas.²¹⁵

²¹¹ Ibidem.

²¹² Ibidem.

²¹³ JUNG, C. G. **Os Arquetipos e o Inconsciente Coletivo**. [trad. Maria Luiza Appy e Dora Mariana R. Ferreira da Silva] Rio de Janeiro: Vozes, 2000. p. 53.

²¹⁴ Tradução para: „Young love, if you do not fall in the battle of Maiwand, by God, someone is saving you as a token of shame.% HEATH, J. Opus Citatum. p. 197.

3.3.3.1 *Umm Omara*

Seu nome era Nusayba bint Ka’b, mas, por ser mãe do guerreiro Omara, ficou conhecida como Umm (mãe de) Omara. Ela por duas vezes lutou junto ao Profeta, sendo que a primeira vez é a mais famosa, na batalha de Uhud. Nessa batalha ela começou cuidando dos feridos, incluindo seu próprio filho, mas, com a mudança estratégica causada pelo enfraquecimento das forças muçulmanas, foi necessário que ela lutasse também.²¹⁶

Durante o decorrer da batalha ela matou muitos inimigos, mas sofreu mais de quatorze ferimentos. Mesmo assim continuou lutando enquanto pode e, após a batalha, o Profeta, feliz com sua atuação, disse a todos os que encontrava: „na Batalha de Uhud, aonde quer que eu olhasse, para direita ou esquerda, eu a vi lutando por mim%)²¹⁷ [tradução livre]. Em outra batalha, tempos depois, ela sofreu onze ferimentos e perdeu a mão, o que a obrigou a deixar os campos de batalha como guerreira, mas lhe garantiu a posição de ajudante e enfermeira nas batalhas que se seguiram.²¹⁸

3.3.3.2. *Khawlah bint al-Azwar al-Kindiyyah*

Heráclito, à frente do exército Bizantino, juntou um grande número de

soldados, mais de 200.000, para combater o exército muçulmano controlado por Khalid ibn Al-Walid. Os gregos vinham acorrentados uns aos outros para que não fugissem, mas nem só de gregos era formada sua tropa, ele continha também soldados da Síria, Mesopotâmia e Armênia.²¹⁹

²¹⁵ Ibidem.

²¹⁶ Ibidem.

²¹⁷ Tradução para: „At the battle of Uhud, wherever I turned to the left or the right, I saw her fighting for me.” Ibidem. p. 214.

²¹⁸ Ibidem.

Quando o exército muçulmano estava em uma situação muito má, quase a ponto de perder a batalha, vários soldados começaram a fugir do campo de batalha. Enquanto fugiam viram um cavaleiro, totalmente coberto por tecido negro, que corria, vindo de longe, em direção ao exército de Heráclito. Com a cabeça erguida, olhos acinzentados e com a espada levantada, ele cavalgou e rompeu as linhas Bizantinas, chegando até seu centro. Atrás do cavaleiro vinham três outros cavaleiros negros. Um dos quais matou um Bizantino, lhe cortou a cabeça e a ergueu em uma de suas mãos.²²⁰

Inspirados por esses guerreiros desconhecidos, os que fugiam do campo de batalha retornaram. Todos ao mesmo tempo ergueram suas espadas e entraram em combate seguindo o cavaleiro negro. Ao final haviam vencido a batalha.²²¹

Intrigado, Khalid, o comandante muçulmano, vai ao encontro dos cavaleiros negros e, após agradecê-los, pergunta quem são eles. O cavaleiro com olhos acinzentados olha para Khalid e abaixa os olhos, então retira o pano que cobria seu rosto e diz: „Eu sou Khawlah bint Al-Azwar al-Kindiyya [sic] irmã de Dirar ibn al-Azwar e descendente dos reis árabes. Eu apenas evitei olhar para você por modéstia, pois eu sou uma mulher de status e honra. Eu vim até você com as mulheres árabes para ajudá-lo na luta”²²² [tradução livre]. Em seguida todas os outros cavaleiros negros tiraram o pano dos rostos e revelaram-se cavaleiras: Oserrah, Alfra e uma com os dedos manchados de sangue, aquela que havia segurado no ar a cabeça do Bizantino decapitado, Wafeira. Khawlad era casada com Ali, o quarto califa. Ali, após a morte de Fátima, havia casado várias vezes, incluindo seu casamento com essa guerreira-rainha beduína.²²³

²¹⁹ Ibidem.

²²⁰ Ibidem.

²²¹ Ibidem.

²²² Tradução para: „I am Khawlad bint Al-Azwar al-Kindiyya [sic], sister of Dirar ibn al-Azwar and descendant of Arab kings. I only avoided you out of modesty, for I am a woman of rank and honor. I came to you with the Arab women to strengthen you in your fight.” HEATH, J. Opus Citatum. p. 216.

Em uma batalha ela acabou sendo presa. No acampamento grego, ela e suas companheiras foram ameaçadas e temiam as punições desonrosas que poderiam sofrer. Khawlah, então, dirige-se às suas companheiras e as exorta à resistência. Suas companheiras dizem que é inútil resistir, já que elas não estavam com suas espadas e não podiam lutar. Khawlad as chama de covarde e as lembra da maneira com a qual treinavam quando eram garotas, utilizando estacas. As mulheres, então, movem-se em direção aos cantos da tenda onde estavam, pegam as estacas e atacam seus captores, matando a todos e fugindo em seus cavalos em direção à *umma*.²²⁴

Pudemos ver, então, histórias de mulheres que ajudaram a expansão do islamismo, seja na formação do corpo legal, seja em guerras, seja através de exemplos de inteligência e habilidade comercial, como no caso de Khadija.

3.4 A Expansão e Declínio do Islã

No período que se seguiria à morte de Maomé, o Islã expandiria seus domínios até a Europa, abrangendo também a região do Magreb. É preciso destacar, nesse processo, a importância dos quatro primeiros califas^{225*}, conhecidos como os „corretamente guiados” que levaram à expansão islâmica, e as diversas dinastias nas quais domínio islâmico acabou se dividindo, sendo elas a dos Omíadas, Abácidas e Safávidas, passando pelo período no qual os mongóis dominaram parte do mundo islâmico até o momento em que o Império Otomano tomou forma, a partir do século XVI.²²⁶

²²³ Ibidem.

²²⁴ Ibidem.

^{225*} Em ordem cronológica: Abu Bakr, Umar, Uthman e Ali.

Oriunda inicialmente da Anatólia, a dinastia otomana já havia cruzado o estreito de Dardanelos e expandia-se na Europa Ocidental. O poder repousava sob a „casa de Osman”²²⁷ e se encontrava mais na família do soberano que

em qualquer membro claramente nomeado. O soberano vivia com uma grande família, que incluía seus servidores pessoais, guardas do palácio, jardineiros, as mulheres do harém e os que as protegiam.²²⁸

Em relação ao tratamento da mulher, percebe-se que o harém não era um local de luxúria para o sultão, mas era o centro do poder dinástico.²²⁹ Era o lugar no qual as mulheres viviam: „o lugar onde você não está à mostra%o [tradução livre]²³⁰. O Islã permitia ao sultão quatro mulheres, que deveriam ser tratadas igualmente, sendo a ele permitido um número indefinido de concubinas. Era um sistema desenhado para a produção de herdeiros, não sendo caracterizado como algo erótico, mas sim prático.²³¹

Ao longo do século XIX, o Império Otomano entrou em decadência devido à competição comercial com os europeus, que comandavam as trocas comerciais em diversas partes do mundo, e ao fato de ter sido ultrapassado por aqueles na área de tecnologia e organização militar; acabou, também, se desorganizando devido à sua fragmentação interna, causada pelo surgimento de movimentos nacionalistas, e à derrota na Primeira Guerra Mundial, já no século XX, o que possibilitou a dominação de seus antigos territórios pelos sucessores europeus do Império Otomano. Em 1923 foi assinado o documento que encerrou formalmente o Império Otomano, o Tratado de Lausanne.²³²

²²⁶ HOURANI, A. H. *Opus Citatum*.

²²⁷ *Ibidem*. p. 225

²²⁸ *Ibidem*.

²²⁹ *Ibidem*.

²³⁰ ISLAM, *Empire of Faith*. *Opus Citatum*.

²³¹ *Ibidem*.

Os europeus levaram para os antigos domínios otomanos novos costumes sociais e modificaram e/ou extinguiram a *Sharia* em suas colônias. Embora mudanças sociais e legais ocidentalizantes tenham ocorrido durante o período de dominação européia, elas foram combatidas por grupos nacionalistas que buscavam um revigoramento da Lei Islâmica. A *Sharia* passaria a ser a base de movimentos reivindicatórios, como a egípcia Sociedade dos Irmãos Muçulmanos, que pregava um verdadeiro retorno às bases do Islã. Esses movimentos iriam, principalmente após o enfraquecimento dos colonizadores no pós-Segunda Guerra Mundial, levar à saída dos europeus dos territórios

islâmicos, e ao retorno da *Sharia* em alguns países, como, por exemplo aconteceu no Irã, o caso mais importante de reislamização do aparelho institucional do Estado.²³³

3.5 A Revolução Islâmica no Irã

Com uma grande herança do passado persa, o Irã teve suas fronteiras firmemente garantidas por sua história, legado cultural e tradições religiosas. Os muçulmanos conquistaram esse local no século VII e, após vencerem a passageira dominação Mongol, os Safávidas, predominantemente xiitas, passaram ao comando da região. A partir do século XIX os reis, ou *xás*, comandaram o Irã e fizeram acordos com os países colonialistas europeus, sendo que tais acordos somente beneficiavam à exígua elite e colocando os recursos naturais do país, incluindo o petróleo, nas mãos estrangeiras.²³⁴

²³² Ibidem. ²³³ Ibidem.

Na segunda metade do século XX o xá Mohammed Reza, filho de Reza Pahlavi, era um exemplo desses governantes próocidentais que seguia com a postura dura do pai em relação ao Islã (com a proibição do uso do véu pelas mulheres) e com a postura extremamente favorável aos interesses econômicos ocidentais, principalmente na extração de petróleo. Em 1979, o descontentamento da população com a postura ocidentalista culminou com uma revolução popular iraniana, comandada pelo *aiatolá* Khomeini, que substituiu o xá Mohamed Reza no papel de „árbitro dos destinos do Irã%²³⁵.

A „Revolução Islâmica%²³⁶, ocorrida em 1979 no Irã, teria sido responsável pelo anti-americanismo que, devido ao perigo que poderia representar, levou ao apoio americano à tomada de poder no Iraque por Saddam Hussein em 1979, e sua invasão ao Irã no mesmo ano. ²³⁷ Para Kinzer²³⁸, a Revolução Islâmica é a base do radicalismo muçulmano na atualidade e teria, inclusive, forte papel na formação do pensamento daqueles que advogam o predomínio do Islã sobre as alternativas ocidentais.

Esse, cabe mencionar, é o perfil deste país que serve de modelo aos islâmicos que procuram os fundamentos do Islã e que, em relação aos direitos da mulher, recusou-se a assinar a Convenção para Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher. Por fim, vale notar que

Hourani²³⁹ acredita que „os sentimentos e lealdades islâmicas%²⁴⁰ tem crescido rapidamente após a Revolução Iraniana, podendo levar a uma situação na qual as leis locais, especialmente dos países que estiveram sob dominação européia, retornem a ser baseadas principalmente na *sharia*.

²³⁴ KINZER, S. **Todos os homens do Xá: o golpe norte-americano no Irã e as raízes do terror no Oriente Médio.** (trad. Pedro Jorgensen Jr). Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

²³⁵ Ibidem. p. 218.

²³⁶ Ibidem. p. 218.

²³⁷ GELFUSO, F. ; NETO, L. T. **As tensões no Oriente Médio e a Guerra no Afeganistão.** São Paulo: Ediouro, 2002.

²³⁸ KINZER, S. Opus Citatum.

²³⁹ HOURANI, A. H. Opus Citatum. ²⁴⁰ Ibidem. p. 356.

4. A Sharia

Agora se deve colocar atenção sobre a Lei Islâmica e ver tal questão com o aprofundamento devido, buscando, desta forma, compreender a maneira com que a lei é aplicada pelos muçulmanos. Deve-se lembrar que a lei é de vital importância para que sejam entendidos de forma completa os direitos das mulheres nos países islâmicos, principalmente porque é a *Sharia*, Lei Islâmica, que regula tal questão.

O entendimento da jurisprudência muçulmana requer a compreensão de que tal estudo se divide em duas disciplinas, conhecidas como *fiqh* e *usul al-fiqh*, ou seja, o estudo da jurisprudência prática e teórica. As duas disciplinas são estudadas em igual peso pelas escolas legais islâmicas.²⁴¹

A análise realizada por Weiss²⁴² irá fixar-se na exploração da *usul al-fiqh*. A perspectiva da *usul al-fiqh* é retrospectiva, ou seja, voltada para preceitos anteriormente conhecidos nos textos fundamentais (*nass*), Alcorão e *Hadith*. Não existe engano ao enfatizar que as leis são entendidas também de acordo com pensamentos posteriores, demonstrando a evolução teórica e metodológica dessa disciplina. O *fiqh*, da mesma forma, nunca foi dado pelos islâmicos como finalizado.²⁴³ Weiss²⁴⁴ lembra que o pensamento jurídico islâmico possui as seguintes características:

²⁴¹ WEISS, B. G. **The Spirit of Islamic Law**. United States: Maple Vail Manufacturing Group, 1998.

²⁴² *Ibidem*.

Adoção da causa da soberania divina (a base de todo o resto); a fixação em textos sagrados que são os depósitos da revelação divina; uma abordagem intencionalista à interpretação dos textos [buscando encontrar a intenção do legislador ao formular determinada lei]; um franco conhecimento da incerteza e falibilidade de todo empreendimento humano em busca da captura da intenção divina e a conseqüente aceitação do probabilismo [doutrina que afirma ser impossível alcançar a verdade absoluta²⁴⁵] como interpretação válida; a tolerância de diversidade legal e concordância na disseminação de autoridade jurídica entre as varias escolas legais; e uma preocupação com os **assuntos da vida privada dos indivíduos, especialmente com as relações familiares e contratos**, assim como com a definição dos limites de atuação do governo.²⁴⁶ [grifo nosso/tradução livre]

²⁴³ *Ibidem*.

²⁴⁴ *Ibidem*.

²⁴⁵ LEXIKON INFORMÁTICA LTDA. **Dicionário Aurélio Eletrônico: Século XXI, versão 3.0**. 1999.

²⁴⁶Tradução para: „espousal of divine sovereignty (the basis of everything); a fixation upon sacred texts that are repositories of divine revelation; an uncompromisingly intentionalist approach to the interpretation of these texts; a frank acknowledgement of the uncertainty and fallibility of all individual human endeavor to capture the divine intent and a consequent acceptance of probabilism as the foundation of valid interpretation; a tolerance of legal diversity and a willingness to disseminate juristic authority among multiple schools; and, last, a preoccupation with the affair of private individuals, and especially with family relations and contracts, coupled with a concern to define the limits of the power of government%. WEISS, G. B. *Opus Citatum*. p. xiii.

A importância da Lei Islâmica sobre os mais variados âmbitos da vida privada, dos relacionamentos intra-familiares e contratos, como o de casamento, nos obriga a prestar atenção à mesma, já que, dessa forma ela faz-se presente na definição dos direitos da mulheres.

Nota-se que a lei, que é divina por natureza, tendo sido apenas transmitida por humanos, é reguladora também das ações governamentais e dela depende, já que o poder faz-se necessário para sua implementação efetiva. A história da revelação divina da lei tem forte ligação com Maomé, seu transmissor, que era „profeta e governante%²⁴⁷ [tradução livre]. Tais leis foram a ele enviadas no desenrolar das adversidades que vivia e começam a ser observadas com maior intensidade a partir do ano de 622, quando migra para Yatrib, hoje Medina, e assume a função de governante. Tais leis são vistas tradicionalmente como uma espécie de „constituição do Estado Islâmico%²⁴⁸ [tradução livre] e deram a Maomé o papel de Chefe de Estado, legislador (mediando a lei divina) e juiz.²⁴⁹ „Para os muçulmanos, religião e política estão juntos%²⁵⁰ [tradução livre].

Os califados Omíada e Abácida promoveram estabilidade política suficiente para que as leis comessem a ser desenvolvidas de uma maneira que propiciou a formação de um corpo jurídico genuíno e vasto. As leis islâmicas eram intrinsecamente relacionadas a Deus, sua missão sendo a de „inaugurar uma nova era religioso-política%²⁵¹ [tradução livre].²⁵² Os omíadas viam a si mesmos como „califas de Deus%²⁵³ [tradução livre] e o seu grande legado histórico foi o desenvolvimento do sistema jurídico do califado. Os juizes passaram a atuar e eram denominados *qadi*, sua autoridade sendo desfrutada em relação à posição que dispunham como „delegados do califado%²⁵⁴ [tradução livre]. As decisões que tomavam eram baseadas principalmente em sua intuição e senso de justiça próprio, levando em conta questões de equidade.²⁵⁵

²⁴⁷ Tradução para: „prophet and ruler%. Ibidem. p. 3.

²⁴⁸ Tradução para: „charter of the Islamic state%. Ibidem. p. 4.

²⁴⁹ Ibidem.

²⁵⁰ Tradução para: „For Muslims, religion and politics belong together%. HEATH, J. Opus Citatum. p. 133.

²⁵¹ Tradução para: „inaugurating a new religiopolitical era%. WEISS, G. B. Opus Citatum. 5.

²⁵² Ibidem.

4.1 Estudo da Lei

De maneira paralela, estudiosos, conhecidos em árabe como *ahl al-ray* (pessoas de opinião)²⁵⁶ [tradução livre], atuavam em esfera distante da governamental. Eles foram os verdadeiros desenvolvedores do direito islâmico, lançando-o em um novo período de especulação metodológica, teórica e prática. De acordo com Weiss²⁵⁷, „o califado não podia controlar o desenvolvimento de lideranças-de-base religiosas%²⁵⁸ [tradução livre], comandadas pelos estudiosos. Tais estudiosos buscavam um entendimento de coisas que iam além da simples lei, mas estudavam até mesmo muitos detalhes de como portar-se nas mais diversas situações do dia-a-dia. A palavra *Sharia* foi utilizada pelos estudiosos para designar esse complexo de normas e comportamentos. A *Sharia* não é a lei *per se* (em termos estritos de designação de atos proibidos e permitidos), mas a lei está presente na *Sharia*. A principal razão é que a *Sharia* contém atos não passíveis de obrigação ou de proibição, abrangendo, então uma esfera que supera a lei.²⁵⁹

²⁵³ Tradução para: „caliphs of God%. Ibidem. p. 5.

²⁵⁴ Tradução para: „delegates of the caliph%. Ibidem. p. 6.

²⁵⁵ Ibidem.

²⁵⁶ Tradução para: „People of opinion%. Ibidem. p. 8.

²⁵⁷ Ibidem.

²⁵⁸ Tradução para: „the caliphate [...] could not control the development of a grassroots spiritual leadership%. Ibidem. p. 7.

Com esses pensadores, e como consequência dos estudos realizados, várias escolas legais tomaram forma. Quatro escolas sunitas: Hanafita, Malikita, Shafita e Hanbalista; e uma xiita, a escola de Jafari. Os materiais de estudo legal foram classificados por Calder²⁶⁰ em dois tipos: „material

expositivo%²⁶¹ [tradução livre] e „enunciados de autoridade%²⁶² [tradução livre]. Os materiais do primeiro tipo eram constituídos pela argumentação dos maiores expoentes do pensamento da escola em questão e tinham autoridade plena, mas somente dentro daquela escola. Os materiais do segundo tipo, em contraposição, eram constituídos por informações que deveriam ter validade universal para todas as escolas.²⁶³

Para os sunitas, por fim, a seqüência de utilização dos recursos de lei, ou „fontes do direito%²⁶⁴, (*usul*) é a seguinte: em primeiro lugar o Alcorão, em segundo lugar a *Sunna*, em terceiro lugar o consenso jurídico sobre determinada situação, e, por fim, o uso da analogia. Para os xiitas a seqüência seria semelhante à dos sunitas, alterando-se o último *usul*: em primeiro lugar o Alcorão, em segundo lugar a *Sunna*, em terceiro lugar o consenso jurídico sobre determinada situação, e por último a intuição racional.²⁶⁵

²⁵⁹ Ibidem.

²⁶⁰ CALDER, N. In: WEISS, G. B. Opus Citatum.

²⁶¹ Tradução para: „expository material%. WEISS, G. B. Opus Citatum. p. 11.

²⁶² Tradução para: „authority statements%. Ibidem. p. 11.

²⁶³ Ibidem.

²⁶⁴ BOBBIO, N. **Teoria do Ordenamento Jurídico**. 10.... ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999. p. 45.

²⁶⁵ WEISS, G. B. Opus Citatum.

4.1.1 O Alcorão

„O jurista muçulmano não pode nem começar a pensar na lei a não ser dentro do contexto de uma visão de mundo predicada na existência de Deus. %²⁶⁶ [tradução livre] Essa visão de mundo determina a soberania de Deus sobre os humanos e „não requer qualquer justificação além da simples condição de *Allah* como criador%²⁶⁷ [tradução livre]. A relação é direta entre criador (*rabb*) e escravo (*abd*), aquele que manda e aquele que obedece, Deus e o homem.²⁶⁸

Essa premissa é deveras importante na compreensão da lei muçulmana e sua relação com os direitos humanos, principalmente porque, ao indicar *Allah* como criador e condutor da vida humana, não existe espaço para qualquer direito que não seja aquele diretamente dado por Deus. „Os escravos de Deus de fato não tem direitos originais quaisquer que sejam, sem direitos além daqueles garantidos por Deus, que sozinho possui o direito original%²⁶⁹

[tradução livre]. A noção de direito natural tão cara aos direitos humanos, então, não existe dentro da *Sharia*.²⁷⁰

Todo jurista islâmico „deve também ser um teólogo%₂₇₁ [tradução livre] (*kalam*). A questão que os teólogos colocam é que Deus, como um ser racional, pode ser entendido por meio da razão e da análise de suas mensagens, expressas no Alcorão. Assim é possível afirmar que „crença e conhecimento estão fortemente interligados, ou até podem ser tomados como idênticos.%₂₇₂ [tradução livre]. Para os muçulmanos o conhecimento de *Allah* se dá pela observação dos fatos que ocorrem na natureza, como a chuva que cai, o sol que brilha *etc.* Aquele que não admite a presença de Deus faz isso apenas por ser incapaz de apreender os sinais enviados pela natureza a seu redor.²⁷³ „A fé em *Allah* surge como resultado do uso da razão%₂₇₄.

²⁶⁶ Tradução para: „The muslim jurist cannot even begin to think about the law except in the context of a worldview predicated upon the existence of God%. Ibidem. p. 24.

²⁶⁷ Tradução para: „requires no further justification beyond sheer creatorship%. Ibidem. p. 24.

²⁶⁸ Ibidem.

²⁶⁹ Tradução para: „God’s slaves in fact have no original rights whatsoever, no rights apart from those granted by God, who alone possesses original rights.% Ibidem. p. 24.

²⁷⁰ Ibidem.

²⁷¹ Tradução para: „every jurist should also be a theologian%. Ibidem. p. 25.

Para os islâmicos o alcorão é a mensagem definitiva de Deus para os homens, transmitida por meio de Maomé e não encontra qualquer obstáculo ou dúvida. A relação de *Allah* com os homens se dá a partir de um pacto, e esse pacto é o Alcorão. Mesmo o fato de existirem sete sistemas de transmissão diferentes da mensagem do Alcorão, esse fato não perturba a crença no princípio do *tawatur*, ou seja, da transmissão correta da mensagem de Deus através dos tempos, sendo todas as sete variantes originadas do Profeta. Cabe, aos seres humanos somente entender a mensagem do Alcorão, compreendendo, assim, a mensagem direta de Deus.²⁷⁵ „Da mesma forma, a lei se dá no âmbito dessa relação pactual entre *Allah* e os homens.%₂₇₆ Dessa forma „o pacto é a rocha na qual repousa a obrigação legal e a responsabilidade%₂₇₇.

A lei, por fim, pode ser entendida como a expressão dos desejos de Deus, que dita a **proibição, desaconselhamento, indiferença, recomendação e obrigação** a certos atos humanos, sendo essas as cinco categorias nas quais a

Sharia atua. Dessa forma, a *Sharia* somente pode ser entendida como lei quando dita regras sobre proibições e obrigações, nos demais casos seu entendimento como lei é duvidoso, já que essas categorias intermediárias entre os extremos do proibido e obrigatório não geram ações legais, apenas podem trazer ou tirar a tranquilidade da mente do fiel muçulmano, assim como trazer ou levar embora a confiança que era nele depositada.²⁷⁸

²⁷² Tradução para: „Belief and knowledge are thus closely interrelated, if not identical%. Ibidem. p. 25.

²⁷³ Ibidem.

²⁷⁴ Tradução para: „Theism emerges as the outcome of our reasoning%. Ibidem. p. 30.

²⁷⁵ Ibidem.

²⁷⁶ Tradução para: „The law is thus rooted in a covenant relationship between God and human beings. % Ibidem. p. 33.

²⁷⁷ Tradução para: „The covenant is the bedrock of legal obligation and responsibility.% Ibidem. p. 33.

4.1.2 O Hadith

Ao iniciar o estudo do *Hadith* é preciso lembrar que ele é a união das *Sunnas* do Profeta, ou seja, o apanhado de memórias de ações e palavras de Maomé. Para os sunitas apenas Maomé deve ser alvo de estudos do *Hadith*, mas para os xiitas também devem ser considerados os Imãs. Essa é uma das grandes diferenças entre os xiitas e os sunitas no campo legal. As outras questões, como a incerteza dos relatos do *Hadith*, são comuns às duas vertentes.²⁷⁹

Os estudiosos do *Hadith* (*ahl al-Hadith*) serviam ao propósito de desvendar quais eram os relatos verdadeiros que poderiam constituir-lo. O mundo árabe reiteradamente deu mais importância aos relatos orais que aos relatos escritos. A pessoa que tinha capacidade de memorizar ensinamentos era altamente prestigiada, em detrimento daquele que escrevia, que era visto como uma pessoa sem memória. Havia pessoas que eram especialistas em escutar e memorizar centenas de poesias, e o mesmo se deu com as recitações do Alcorão e do *Hadith*. Geração após geração esses relatos eram passados oralmente e cabia aos estudiosos do *Hadith* descobrir as linhas de transmissão desses relatos, averiguando as fontes a fim de definir se eram dignas de confiança ou não.²⁸⁰

²⁷⁸ Ibidem. ²⁷⁹ Ibidem.

Existem duas formas de averiguação da veracidade do *Hadith*: uma que

se volta à *aparente confiabilidade* dos transmissores e outra que se volta à *certeza absoluta* da confiabilidade dos transmissores. Ambas apresentam problemas, já que a primeira deixa aberto espaço para que pessoas mal-intencionadas, que tenham aparência de pessoas confiáveis, tenham suas informações reconhecidas como verdadeiras. Já a segunda apresenta problemas em relação à dificuldade em encontrar pessoas que tinham conhecimento pleno do caráter dos transmissores, fazendo com que a comprovação da veracidade dos relatos seja muito demorada e complicada.²⁸¹

Defrontados com esses desafios à comprovação da veracidade do *Hadith*, os muçulmanos se habituaram a conviver com lapsos de incerteza nos termos legais. Essa incerteza, porém, não é completa. O Alcorão é entendido como completamente confiável, sendo que as únicas dúvidas existentes recaem sobre algumas partes do *Hadith* e, mesmo nesses casos, os legisladores islâmicos (*mujtahid*) somente levam em consideração as partes da *Sunna* que tem uma ligação direta com alguma afirmação de qualidade indubitosa.²⁸²

4.1.3 Analogia

A despeito das outras *usul*, que encontram certo campo de aceitação comum entre sunitas e xiitas, é preciso ressaltar a grande controvérsia gerada pelo uso da analogia. A vertente xiita do pensamento recusa a aceitação da analogia, ficando essa para uso da vertente sunita majoritária.²⁸³

²⁸⁰ Ibidem.

²⁸¹ Ibidem.

²⁸² Ibidem.

A analogia consiste na tentativa de construir novas regras que se adaptem ao dia-a-dia hodierno, que tem de lidar com novas situações não previstas no Alcorão ou no *Hadith*. A função do jurista, quando embarca no mundo da analogia, é aventurar-se além dos *nass* (textos fundamentais: Alcorão e *Hadith*).

O exemplo clássico do uso da analogia é em relação à proibição de beber vinho (*khamr*) e um tipo de bebida fermentada de tâmaras (*nabidh*). Existe no Alcorão a proibição de beber *khamr*, mas não existe nenhuma proibição de beber *nabidh*. A analogia então, ao buscar a causa (*illa*) da proibição, diria que beber *khamr* é proibido porque essa bebida é intoxicante e tira do ser humano a capacidade de uso pleno da razão (razão essa que, lembremos, é o

caminho para a descoberta e contemplação de Deus), da mesma forma, por analogia, qualquer bebida que tire do ser humano o uso pleno de suas capacidades racionais será proibida; logo, beber *nabidh* é proibido porque essa bebida também é intoxicante. A lógica seria: (A) causa (X) que é proibido; tudo o que causa (X) é proibido; (B) causa (X); (B) é proibido. Os „pilares da analogia%₂₈₄ são: 1-um caso original; 2-uma regra original; 3-um novo caso; 4-e algo comum entre os dois casos (*wasf jami*) que levaria a uma regra geral nova (*far*) que abarca ambos os casos.

Ao propor uma analogia o jurista islâmico buscava utilizar como base algum propósito maior, como, por exemplo, o de manter a racionalidade humana ao proibir bebidas intoxicantes. Tais propósitos maiores devem ter relação com algum dos „cinco interesses universais%²⁸⁵ do seres humanos: religião, procriação, vida, racionalidade e propriedade.²⁸⁶

²⁸³ Ibidem.

²⁸⁴ Tradução para: „pillars of analogy%. Ibidem. p. 67.

O problema que se instala neste instante é que a proibição de *nabidh*, ou de (B) em nosso exemplo, não está explícita no Alcorão ou no *Hadith*, o que eu faz com que os mais radicais seguidores dos *nass*, conhecidos como textualistas, vejam com maus olhos o uso da analogia, já que tira leis de outros lugares que não das palavras diretas de Deus. Ao final de um período de deliberação e controvérsia, prevaleceu a concórdia entre textualistas e analogistas, de uma forma em que a analogia permanecesse fiel aos *nass*.

4.1.4 Consenso Jurídico

O principal argumento em defesa da analogia é que ela foi aprovada pelo consenso jurídico (ou de opiniões) (*al-ijma*)₂₈₇ das primeiras gerações de muçulmanos. O consenso jurídico é constituído pela prática jurídica comum e/ou pela não oposição de pensadores a certas práticas jurídicas.²⁸⁸ „Tal consenso poderia apenas dizer que esse procedimento era válido, já que os muçulmanos não teriam concordado em segui-lo se fosse inválido ou errôneo. %₂₈₉ [tradução livre]

²⁸⁵ Tradução para: „five interests [that] are paramount and universal%. Ibidem. p. 78.

²⁸⁶ Ibidem.

²⁸⁷ DOI, A. R. I. Opus Citatum.

²⁸⁸ Ibidem.

²⁸⁹ Tradução para: „Such consensus could only mean that this procedure was valid, since [...] Muslims

would not have agreed on following it had it been invalid or erroneous.%o %o. WEISS, G. B. Opus Citatum. p. 71.

4.2 A Justiça Atual

Nos países islâmicos a distância entre o *qadi* (juiz) e o *mufti* (legislador) não é muito grande. Os *qadis* costumam recorrer ao *mufti* no momento da resolução de questões legais, sendo importante notar que cada *mufti* possui seu próprio entendimento da lei.²⁹⁰

Durante muito tempo os legisladores foram os *mujtahids*, ou seja, aqueles que estudavam os textos fundamentais islâmicos e, por meio da *itjihad* (tentativa do legislador em formular leis a partir do *nass*), chegavam a conclusões, ou opiniões legais, os *fatwas*. Com o passar do tempo, surgiu outra forma, menos nobre entre os islâmicos, de fazer a lei. Tal forma consistia na opinião legal de não *mujtahids*, opiniões essas que não eram baseadas nos *nass*, mas sim em *fatwas* de *mujtahids*. Tal jurista, que não é um especialista no Alcorão e no Hadith e que toma decisões baseado na análise de *fatwas*, é conhecido como *mufti*. Os *muftis*, por fim, acabaram se tornando maioria nos dias modernos.²⁹¹

A aplicação prática da lei é conhecida, como já visto, pelo nome *fiqh* e tem sua importância como canal de compreensão da lei, mas a principal fonte é o *fatwa*. Daí a importância do *qadi* consultar o *mufti* no momento de tomar decisões legais. „A literatura jurídica, ao contrastar *qadis* e *muftis*, freqüentemente designa ao *qadi* o papel de determinar os fatos e ao *mufti* o papel de aplicar a lei a esses fatos.%o²⁹² [tradução livre] O papel dos *muftis*, por fim, é de grande importância até mesmo na tomada de decisão governamental. „Não era incomum para um governo islâmico buscar o conselho de um *mufti*, mesmo para questões de política doméstica e externa.%o²⁹³ [tradução livre]

²⁹⁰ Ibidem.

²⁹¹ Ibidem.

²⁹² Tradução para: „The juristic literature, in constrasting the role of muftis and judges, frequently assigns to the judge the role of determining the facts and to the mufti the role of applying the law to those facts%. Ibidem. p. 144.

Contudo, é preciso prestar atenção em uma informação importante: os países árabes de maioria islâmica sofreram diferentes influências dos

europeus e por isso nem todos possuem a lei baseada na *Sharia*. Vários países árabes, como efeito da colonização, passaram a adotar códigos importados dos europeus e americanos, sendo que, na maioria das vezes, questões comerciais, civis e penais haviam sofrido grande influência de códigos legais diferentes da *Sharia*.

É importante, porém, ressaltar duas coisas: primeiro, que normalmente as leis que lidam com questões de herança e direito familiar continuam sendo baseadas na *Sharia*. Segundo, existem movimentos, baseados naquele da Sociedade dos Irmãos Muçulmanos, que crescem nos países islâmicos e exigem a adoção completa da *Sharia*. O Irã pós-revolucionário adotou a *Sharia* em sua plenitude e países como Paquistão e Sudão, de forma semelhante, tiveram a *Sharia* introduzida em seus ordenamentos jurídicos. An-Naim²⁹⁴ chega a afirmar que tais movimentos „irão alcançar sucesso maior em outros países islâmicos%²⁹⁵ [tradução livre].²⁹⁶

²⁹³ Tradução para: „It was not uncommon for Muslim governments to seek advice from muftis so appointed even on matters of foreign and domestic policy.% Ibidem. p. 144.

²⁹⁴ AN-NAIM, A. A. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. Opus Citatum.

²⁹⁵ Tradução para: „[...] will achieve further successes in other Muslim countries.% AN-NAIM, A. A. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. **International Human Rights In Context: Law, politics, morals.** New York: Oxford University Press, 2000. p. 391.

²⁹⁶ STEINER, H. J. ; ALSTON, P. Opus Citatum.

5. Convenção Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher

5.1 História da CEDAW

De acordo com o documento A/CONF.177/77²⁹⁷ da Organização das Nações Unidas (que trata sobre a apresentação da CEDAW na Quarta Conferência Mundial da Mulher, realizada em Beijing no ano de 1995), a igualdade entre a mulher e o homem foi reiteradas vezes ressaltada nos documentos internacionais de Direitos Humanos. A própria Carta das Nações Unidas, em seu preâmbulo, afirma a igualdade entre ambos os sexos como princípio dessa organização. O artigo 1º resalta a não discriminação entre sexos no momento de conferência de direitos e liberdades. De forma geral, então, a Carta das Nações Unidas afirma que a igualdade entre homens e mulheres é um objetivo a ser alcançado.²⁹⁸

²⁹⁷ COMMITTEE ON THE ELIMINATION OF DISCRIMINATION AGAINST WOMEN. **Progress Achieved in the Implementation of the Convention on The Elimination of All Forms of Discrimination Against Women.**

²⁹⁸ Ibidem.

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, também teria o mesmo viés, dando ênfase à igualdade de direitos entre homens e mulheres. Da mesma forma estaria a Convenção Internacional para Proteção dos Direitos Civis e Políticos e a Convenção Internacional para Proteção dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, ambas de 1966. Para chegar a esta perspectiva em relação aos direitos da mulher, a Comissão sobre o Status Jurídico da Mulher teve grande importância histórica.²⁹⁹

A Organização das Nações Unidas já havia criado, no ano de 1946, mesmo antes da Declaração Universal dos Direitos Humanos, a Subcomissão sobre o Status Jurídico da Mulher, sob comando da Comissão de Direitos Humanos, mas, posteriormente ela foi elevada ao nível de Comissão. Sua função era preparar recomendações relativas a possíveis soluções para os problemas relacionados aos direitos da mulher, sendo adotada a perspectiva de que esses direitos deveriam ser iguais aos direitos dos homens. Entre os trabalhos iniciais da Comissão sobre o Status Jurídico da Mulher (CSW)

estão a elaboração da Convenção de Direitos Políticos da Mulher (entre 1949 e 1959), a elaboração da Convenção Sobre a Nacionalidade da Mulher Casada (1952), a Recomendação sobre o Consentimento do Casamento, Idade Mínima de Casamento e Registro de Casamentos, assim como a Convenção sobre o mesmo tema, ambas na década de 1960.³⁰⁰

Havia, porém, a sensação, por parte da CSW, de que os tratados até então elaborados eram fragmentos de algo muito mais amplo, que estaria ainda por ser elaborado. Neste sentido, a Assembléia Geral, na forma da resolução 1921 (XVIII), pediu ao Conselho Econômico e Social das Nações Unidas (ECOSOC) que enviasse à CSW o pedido de elaboração dos primeiros rascunhos de uma declaração de direitos da mulher. Este trabalho foi iniciado em 1965 e, em sua forma final, foi adotado pela Assembléia Geral no ano de 1967. Já neste documento inicial, que por ser apenas uma declaração não tinha força de impor obrigações *de facto* aos Estados, houve discussões.

²⁹⁹ *Ibidem.* ³⁰⁰ *Ibidem.*

O seu artigo 10^o já falava de algo que os relativistas culturais, que defendem o respeito aos costumes locais, reprovam: a abolição de costumes e práticas sociais. O artigo 6^o, também polêmico, coloca a necessidade de igualdade entre homem e mulher no casamento e na família, igualdade essa que pode ser contestada pelos islâmicos, como será visto mais à frente.³⁰¹

Em 1972, a CSW começou a especular a formulação de um Tratado internacional vinculante, que obrigasse os Estados a cumprir suas determinações. Em 1974 começaram os trabalhos para a elaboração de tal tratado. As deliberações ocorreram até o ano de 1979, quando a Convenção Sobre Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher (CEDAW) foi adotada pela Assembléia Geral das Nações Unidas.³⁰² A Primeira Conferência Internacional da Organização das Nações Unidas sobre a Mulher, que havia ocorrido no ano de 1975, também serviu de base para a promoção dos ideais da CEDAW, principalmente em relação ao mandato dado para a elaboração dos primeiros rascunhos dessa convenção. Tal mandato está presente na Declaração do México sobre Igualdade da Mulher e Sua Contribuição para o Desenvolvimento e a Paz.³⁰³

³⁰¹ *Ibidem.*

³⁰² *Ibidem.*

³⁰³ PEACEWOMEN. **References to Women and Peace in United Nations Documents.**

5.2 CEDAW e o Brasil

O Brasil assinou a CEDAW com reservas no ano de 1983, entrando em vigor no dia 2 de março de 1984, e teve as reservas suspensas anos depois. Tais reservas foram feitas devido A incompatibilidades dos dispositivos da Convenção com a legislação brasileira, mas tais incompatibilidades foram sanadas com a constituição de 1988 e retiradas pelo Decreto Legislativo nº 26, de 22 de junho de 1994. Vale ressaltar que o Brasil mantém as reservas relativas ao artigo nº 29, que trata sobre a resolução de controvérsias por meio de arbitragem, mas é preciso também lembrar que tal reserva é permitida pela convenção.³⁰⁴

Os principais pontos de conquista brasileira em relação aos direitos da mulher são: a conquista do voto no ano de 1932 e a utilização da pílula anticoncepcional na década de 60; o divórcio, no ano de 1977; a criação do Conselho Nacional da Mulher e a instalação das primeiras delegacias de atendimento à mulher, nos anos 80.³⁰⁵ Da mesma forma destacam-se, posteriormente, a criação do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher, vinculado ao Ministério da Justiça (1985), o Programa Nacional de Prevenção e Combate à Violência Doméstica e Sexual (1996), a lei nº 9100/95, que estabelece um mínimo de 20% de participação feminina em listas de partidos políticos e coligações, e uma nova lei de 1998 que aumenta este número para 30%.³⁰⁶

³⁰⁴ **A Defesa das mulheres: instrumentos internacionais.** Brasília: Fundação Alexandre Gusmão: Instituto de Pesquisa em Relações Internacionais, 2003.

³⁰⁵ Ibidem.

³⁰⁶ MINISTÉRIO DAS RELAÇÕES EXTERIORES. **Direitos da Mulher.**

5.3 Reservas à CEDAW

O esforço empreendido agora será o de descobrir quais reservas foram feitas à CEDAW pelos países islâmicos e, também, saber se são juridicamente válidas ou não dentro do contexto da CEDAW.

Começar-se-á colocando em forma de tabela os países islâmicos, ou seja, que possuem maioria islâmica (países que apresentam mais de 75% da população como seguidora do islamismo) e que fizeram reservas à CEDAW

utilizando como argumento a *Sharia* ou Lei Islâmica. Na tabela também estão especificadas as reservas que foram feitas.

Tabela 1.

PAÍS MUÇUL MANOS RESERVAS (%)

Arábia Saudita

Bahrain

Bangladesh Egito Iraque Kuwait Líbia

100%

Sujeição às normas da Lei Islâmica. Artigos: 9(2), 29(1).

Artigos: 2, 9(2), 15(4), 16 (qualquer parte in) 81.2% compatível com a *Sharia*), 29(1)

83% Artigos: 2

94% Artigos: 2, 9(2), 16, 29(1), 29 (2)

97% Artigos: 2(f), 2(g), 9(1), 9(2), 16, 29(1)

85% Artigos: 7(a), 9(2), 16(f), 29(1)

97% Artigos: 2, 16 (c), 16(d)

PAÍS

Malásia

Maldivas Marrocos Mauritânia Paquistão

Síria

MUÇUL

MANOS RESERVAS (%)

*

Artigos: 5(a), 7(b), 9(2), 11, 16 (1a) 12(1c), 16(1f), 16(1g), 16(2)

* Artigos: 7(a), 16

98.7% Artigos: 2, 9(2), 15(4), 16, 29(1)

100% Sujeição à *Sharia* e à constituição

97% Sujeição à constituição islâmica

Artigos: 2, 9(2), 15(4), 16(1c), 16(1d), 16 90% (1f), 16(1g), 16(2), 29(1)

FONTES: CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY. **The World Factbook 2005**. DIVISION FOR THE ADVANCEMENT OF WOMEN. **Declarations and Reservations**. INTERNATIONAL WOMEN'S RIGHT ACTION WATCH – ASIA PACIFIC. **Reservations and/or Declarations Entered by States parties.** **

NOTA: Base 2004-2005.

(1) Na coluna reservas: Números entre parêntesis = parágrafo; Letras entre parêntesis = alínea. (*) Considerados pela CIA como maioria.

É interessante perceber que os seguintes países não assinaram a convenção até março de 2005: Estado do Vaticano, Estados Unidos da América, Brunei, Irã, Ilhas Marshall, Nauru, Omã, Palau, Catar, Tonga e Somália. Sendo que Omã, Irã, Catar e Somália são países com maioria islâmica. Outro dado importante a ser notado é que, apesar de não se apoiarem na *Sharia*, os seguintes países de maioria islâmica fizeram reservas não previstas à CEDAW: Argélia, Jordânia, Níger e Turquia.

O gráfico abaixo traz a informação que, dos 37 países que podem ser considerados com maioria populacional muçulmana^{307*}, 16 assinaram sem restrições (ou com reservas permitidas) e 21 fizeram reservas não permitidas ou não assinaram a CEDAW. Ou seja, mais de 56% dos países majoritariamente muçulmanos discordam em tudo ou em parte com a CEDAW.

^{307*} Tais países são: Afeganistão, Algeria, Arábia Saudita, Azerbaijão, Bahrain, Bangladesh, Cocos (Keeling) Islands, Comoros, Djibouti, Egito, Emirados Arabes Unidos, Gambia, Guiné, Iemen, Indonésia, Irã, Iraque, Jordânia, Kuwait, Kyrgyzstão, Líbia, Malásia, Maldivas, Mali, Marrocos, Mauritânia, Mayotte, Níger, Omã, Paquistão, Catar, Senegal, Síria, Somália, Tajikistão, Turquia, Uzbequistão

Gráfico 1.



FONTES: CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY. **The World Factbook 2005**. DIVISION FOR THE ADVANCEMENT OF WOMEN. **Declarations and Reservations**. INTERNATIONAL WOMEN'S RIGHT ACTION WATCH – ASIA PACIFIC. **Reservations and/or Declarations Entered by States parties**.

NOTA: Base 2004-2005.

5.3.1 Admissibilidade das reservas

Deve-se, agora, buscar compreender quais dessas reservas são consideradas inadmissíveis dentro da CEDAW. Será possível, ao final deste breve capítulo, descobrir a resposta para o questionamento acerca da legalidade das reservas feitas pelos países islâmicos.

De acordo com o documento A/53/38/Rev.1³⁰⁸, elaborado pelo Comitê de Eliminação da Discriminação Contra a Mulher em sua décima oitava e décima nona conferência, foram consideradas como permitidas as reservas feitas ao artigo 29^o, parágrafos primeiro e segundo. Tal artigo trata essencialmente da submissão de controvérsias a resolução arbitral e sofreu um grande número de reservas, porém não era isso que preocupava o comitê acima referido, mas sim as reservas consideradas inadmissíveis.³⁰⁹

³⁰⁸ COMMITTEE ON THE ELIMINATION OF DISCRIMINATION AGAINST WOMEN. **Report of the Committee on the Elimination of Discrimination against Women (Eighteenth and nineteenth sessions)**.

O Comitê de Eliminação da Discriminação Contra a Mulher considerou, no mesmo documento, como inadmissíveis as reservas aos artigos 2^o^{310*} e 16^o^{311**}, já que seriam os artigos essenciais da convenção, ou *core*

*provisions*³¹². Tal proibição estaria em consonância com a CEDAW em seu artigo 28, parágrafo 2 e com a Convenção de Viena Sobre Direito dos Tratados de 1969, particularmente com o artigo 19, que proíbe reservas contra artigos que expressem o objetivo e a finalidade do tratado.³¹³

³⁰⁹ *Ibidem*.

³¹⁰ * „Artigo 2: Os Estados condenam a discriminação contra a mulher em todas as suas formas, concordam em seguir, em todos os meios apropriados e sem dilações, uma política destinada a eliminar a discriminação contra a mulher, e com tal objetivo se comprometem a: a) Consagrar [...] em suas constituições [...] o princípio de igualdade do homem e da mulher e assegurar por lei outros meios apropriados à realização prática desse princípio; b) Adotar medidas adequadas [...] que proíbam toda discriminação contra a mulher; c) Estabelecer a proteção jurídica dos direitos da mulher numa base de igualdade com os do homem e garantir [...] proteção efetiva da mulher contra todo ato de discriminação; d) [...] Zelar para que as autoridades e instituições públicas atuem em conformidade com esta obrigação; e) Tomar medidas para eliminar a discriminação contra a mulher praticada por qualquer pessoa, organização ou empresa; f) Adotar todas as medidas necessárias [...] para modificar, derrogar leis, regulamentos, usos e práticas que constituam discriminação contra a mulher; g) Derrogar todas as disposições penais que constituam discriminação contra a mulher.” **A Defesa das mulheres: instrumentos internacionais**. Brasília: Fundação Alexandre Gusmão: Instituto de Pesquisa em Relações Internacionais, 2003. p. 36-37.

³¹¹ ** „Artigo 16: 1-Os Estados-Partes adotarão as medidas adequadas para eliminar a discriminação contra a mulher em todos os assuntos relativos ao casamento e às relações familiares e em particular, com base na igualdade entre homens e mulheres, assegurarão: a) O mesmo direito de contrair o matrimônio; b) O mesmo direito de escolher livremente o cônjuge e de contrair matrimônio somente com livre e pleno consentimento; c) Os mesmos direitos e responsabilidades durante o casamento e por ocasião de sua dissolução; d) Os mesmos direitos e responsabilidades como pais, qualquer que seja seu estado civil, em matérias pertinentes aos filhos. [...]; e) Os mesmos direitos de decidir livre e espontaneamente e responsavelmente sobre o número de seus filhos e sobre o intervalo entre os nascimentos e a ter acesso à informação, à educação e aos meios que lhes permitam exercer esses direitos; f) Os mesmos direitos e responsabilidades com respeito à tutela, curatela, guarda e adoção dos filhos, ou institutos análogos quando esses conceitos existirem na legislação nacional. [...]; g) Os mesmos direitos pessoais como marido e mulher, inclusive o direito de escolher sobrenome, profissão e ocupação; h) Os mesmos direitos a ambos os cônjuges em matéria de propriedade, aquisição, gestão, administração, gozo e disposição dos bens, tanto a título gratuito quanto a título oneroso. 2 – Os esposais e o casamento de uma criança não terão

Em relação aos países islâmicos é possível constatar que todos^{314*}, fizeram reservas a um dos dois, ou a ambos os artigos considerados pelo Comitê de Eliminação da Discriminação Contra a Mulher como *core provisions*.

No mesmo documento acima especificado, o Comitê incita os outros Estados partes a protestarem contra tais reservas, alegando sua não aceitação. A principal preocupação é que tais reservas afetem a eficácia da Convenção. Em relação às reservas o comitê supracitado tem consciência do conflito

entre o artigo 2º e a *Sharia* e atesta que tais reservas põem em risco, também, o processo de monitoramento das obrigações impostas pela CEDAW³¹⁵ .

efeito legal e todas as medidas necessárias [...] serão adotadas para estabelecer uma idade mínima para o casamento e para tornar obrigatória a inscrição de casamentos em registro oficial. **A Defesa das mulheres: instrumentos internacionais.** Brasília: Fundação Alexandre Gusmão: Instituto de Pesquisa em Relações Internacionais, 2003. p. 44-45.

³¹² Ibidem.

³¹³ RANGEL, V. M. **Direito e Relações Internacionais.** 7.... ed. São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2002.

³¹⁴ * Serão aqui consideradas como reservas aos artigos 2º e 16º as reservas genéricas (reservas que a CSW considera como aplicáveis a qualquer artigo da convenção) feitas pela Arábia Saudita, Mauritânia e Paquistão. COMMITTEE ON THE ELIMINATION OF DISCRIMINATION AGAINST WOMEN. Opus Citatum.

³¹⁵ ** Processo esse realizado através do envio, de quatro em quatro anos, de relatório que deve ser analisado pelo Comitê de Eliminação da Discriminação Contra a Mulher, criado pelo artigo 17º da CEDAW.

5.3.2 Principais reservas islâmicas

Abaixo serão expostas as principais reservas islâmicas, tendo como referência a importância das reservas aos artigos 2º e 16º, como explanado anteriormente.

5.3.2.1 Artigo 2º

A respeito do artigo 2º da CEDAW, o argumento dos países islâmicos pode ser bem demonstrado a partir do apontamento egípcio: o de que esse Estado é desejoso de aplicar seu conteúdo, com a ressalva dos artigos que sejam contrários às determinações da *Sharia*. Com base nos estudos realizados anteriormente neste trabalho é possível perceber que os incisos deste artigo podem ser entendidos como alta expressão da noção de igualdade de direitos, em contraposição à noção islâmica de equilíbrio de direitos, que veremos mais adiante.

A *Sharia* em diversos momentos estipula regras que são aplicáveis somente às mulheres, podendo isso ser entendido como discriminação de acordo com a CEDAW. O problema é que, da mesma forma, a *Sharia* tem momentos em que dispõe regras vigentes apenas para os homens, colocando, assim, que não existe uma discriminação perniciosa da mulher, que a coloca em nível de inferioridade, mas sim um *momentum* de inferioridade legal, que será posteriormente (ou até mesmo já o foi anteriormente) compensado com uma inferioridade legal masculina.³¹⁶

5.3.2.2 Artigo 16º

A declaração do Egito é muito útil na tentativa de se buscar um entendimento das reservas islâmicas; outro momento em que mostra seu valor é em relação à reserva ao artigo 16º da CEDAW. O Egito, de maneira congruente com os demais países islâmicos, afirma que, em relação aos direitos de casamento, o homem e a mulher tem direitos equivalentes, não iguais como dispõe a CEDAW, sendo que tal equivalência leva a um balanço justo entre os direitos da mulher e do homem.³¹⁷ É especificado que:

As provisões da Sharia estabelecem que o marido deve pagar um dote à esposa e deve mantê-la completamente e deve, inclusive, pagá-la no momento do divórcio, apesar da mulher manter direitos plenos sobre sua propriedade e não ser obrigada a gastar nada em seu sustento. A Sharia, porém, obriga que a mulher apresente seu desejo de divórcio perante um juiz, enquanto tal restrição não é imposta ao homem.³¹⁸ [Tradução livre]

Bahrain é mais firme em sua reserva, afirmando que não aceita este artigo por ele ser incompatível com a *Sharia*. Já o Iraque fez sua reserva afirmando o desejo de ser excluído das obrigações do inciso (f), já que tal inciso entraria em conflito com a prescrição da *Sharia*, que não poderia ser sobreposta devido ao Islã ser a religião oficial do Estado. Líbia fez reservas condicionadas, ou seja, somente aceitaria os incisos do artigo que não fossem contrários à *Sharia*. Maldivas afirma a legitimidade de aplicação das especificidades da *Sharia* sob a alegação de conter 100% dos habitantes muçulmanos. Marrocos afirma que o laço sagrado do matrimônio exige o equilíbrio e a complementaridade de responsabilidades dos diferentes sexos no casamento. O posicionamento da Síria é algo semelhante ao de Bahrain, ou seja, classifica o parágrafo 2º como incompatível com a *Sharia*.³¹⁹

³¹⁷ Ibidem.

³¹⁸ Tradução para: „The provisions of the Sharia lay down that the husband shall pay bridal money to the wife and maintain her fully and shall also make a payment to her upon divorce, whereas the wife retains full rights over her property and is not obliged to spend anything on her keep. The Sharia therefore restricts the wife to divorce by making it contingent on a judge’s ruling, whereas no such restriction is laid down in the case of the husband. Ibidem.

5.3.3 Demais reservas

Primeiramente é necessário observar que os seguintes países, que não são considerados como países islâmicos, fizeram reservas aos artigos 2º e/ou 16º: Argélia, Bahamas, República Popular Democrática da Coreia, Índia, Israel, Jordânia, Líbano, Lesotho, Malta, Nova Zelândia, Níger, Cingapura,

Suíça, Tunísia, França, Luxemburgo e Grã-Bretanha, compondo um total de 17 países.³²⁰

Desses países, é interessante notar que a Argélia possui 99% de população islâmica e somente não foi considerada um país islâmico por não se encaixar no segundo critério de seleção, ou seja, o de ter feito reservas que contivessem explicitamente as palavras *Sharia* ou Lei Islâmica. O mesmo ocorre com Niger, Tunísia e Jordânia, com 80%, 94% e 98% de muçulmanos respectivamente. O Líbano também se encontra em situação até certo ponto semelhante, já que contém 59,7% de população muçulmana.³²¹

³¹⁹ Ibidem.

³²⁰ DIVISION FOR THE ADVANCEMENT OF WOMEN. Opus Citatum.

³²¹ CENTRAL INTELLIGENCE AGENCY. Opus Citatum.

Todos os países listados até agora podem ser divididos em duas categorias: os que alegam questões religiosas, chamados aqui de países com *reservas religiosas* e os que alegam questões puramente jurídicas, aqui denominados países com *reservas seculares*.

Malta, Suíça, Bahamas, França, Luxemburgo, Grã-Bretanha, Lesotho, República Popular Democrática da Coreia, Nova Zelândia, Tunísia e Jordânia podem ser considerados países com reservas seculares, sendo os principais pontos de justificação para as reservas o fato de haver conflitos com a lei interna, sendo essa resguardada dos efeitos da lei externa^{322*}. Tal situação é semelhante àquela que acontece nos países islâmicos, ou seja, de conflito com as normas internas, mas é preciso ressaltar que a sustentação islâmica é voltada para questões religiosas, enquanto esses casos são direcionados para critérios técnicos, daquilo que suas legislações decidiram, a partir de considerações seculares, como válido.³²³

No caso de Israel, Índia e Cingapura, Argélia, Niger e Líbano a justificativa é semelhante à islâmica em quase todos os casos. Israel afirma que leis religiosas evitam a aplicação do artigo 16^o. A Índia afirma que o artigo 16^o não é aplicável, principalmente em respeito à grande variedade de costumes e religiões. Cingapura também afirma que os artigos 2^o e 16^o não podem ser aceitos devido ao choque entre tais artigos e as práticas religiosas locais.

No caso de Niger, esse país afirma que existem costumes locais que não podem ser alterados a não ser com o tempo, sendo impossível alterar, em

curto prazo, tais costumes por meio da imposição de uma norma.³²⁴

³²² * Como exemplo tomem-se as reservas da Grã-Bretanha e Luxemburgo, que resgatam regras próprias de ascensão ao trono e títulos.

³²³ DIVISION FOR THE ADVANCEMENT OF WOMEN. Opus Citatum.

O caso da Argélia: esse país, como afirmado acima, possui 99% da população devotada à fé islâmica, mas em momento algum cita a *Sharia* ou a *Lei Islâmica* em suas reservas à CEDAW. A análise da Argélia, então, deve ser mais aprofundada e devemos buscar o interior de sua legislação. A base para as reservas aos artigos 2º e 16º é o código familiar desse país, mas, quando analisado em seu interior, é possível perceber que o artigo 222º desse código afirma que a *Sharia* pode ser utilizada como recurso da lei.³²⁵ Ou seja, as reservas da Argélia também podem ser entendidas como religiosas.³²⁶

O Líbano só não foi considerado como país islâmico por não ter logrado sucesso em relação ao critério relativo à porcentagem mínima de 75% de muçulmanos na população, mas, em relação ao segundo critério, esse país fez reservas à CEDAW e afirmou explicitamente a *Sharia* como impedimento aos artigos 2º e 16º desse tratado.³²⁷

Ao observar o gráfico 2, abaixo, se percebe que as reservas aos artigos 2º e 16º são majoritariamente religiosas, já que a maioria delas, 19 de 30 ou 63%, teve como base a questão religiosa. É possível afirmar que, como mostra o gráfico 3, houve influência islâmica em 16 de 19, ou 84%, dos casos de reservas religiosas (excluindo-se apenas Israel, Índia e Cingapura, que tem maiorias religiosas diferentes do islamismo).

³²⁴ Ibidem...

³²⁵ * „Article 222 of Family Code specifies the *shari'a* [sic] as residual source of law, thus allowing for selection of appropriate interpretations from any school of law or from original (Qur'an [sic] and *sunnah*) or secondary sources of law.% SCHOOL OF LAW – EMORY. Legal System/ History..

³²⁶ SCHOOL OF LAW – EMORY. Opus Citatum.

³²⁷ DIVISION FOR THE ADVANCEMENT OF WOMEN. Opus Citatum.

Gráfico 3.

Por fim, se percebe que as reservas religiosas aos artigos 2º e/ou 16 como um todo contam 19 de 182 assinaturas, ou 10,4%, mostrando que a religião tem influência em relação à CEDAW e que aquelas reservas influenciadas pelo islamismo contam 16 dentre as 182 assinaturas da CEDAW^{328*}, ou seja, 8,7% das assinaturas, sendo que, das reservas religiosas 13 de 16, ou 81% delas, foram feitas por Países Islâmicos, como mostra o gráfico 4.

5.3.4 Críticas à Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Contra a Mulher

Quando se observa a CEDAW a partir de uma perspectiva relativista se percebem algumas falhas em sua elaboração, falhas que excluem do processo decisório as perspectivas de outros povos, e, mais especificamente no escopo deste trabalho, excluem as perspectivas adotadas pelos islâmicos acerca deste tema. A constatação de que a CEDAW é uma Convenção tipicamente ocidental, com o viés liberal de direito do indivíduo, assim como de adotar o secularismo, é consequência da análise mais profunda da história da elaboração da CEDAW.

³²⁸ * Dados de 2 de março de 2006. DIVISION FOR THE ADVANCEMENT OF WOMEN. Opus Citatum.

Em primeiro lugar, deve se perceber que todas as presidentas da CSW que participaram do processo de formulação da CEDAW, à exceção de três, advieram de países não-islâmicos. Até o ano de 1957 os países que obtiveram a presidência foram: Dinamarca (1947), França (1948-1952), República Dominicana (1953-1955), Suécia (1956-1957). De 1959 até 1960 e de 1962 a 1963 países não-islâmicos ocuparam a presidência da CSW: Cuba (1959), Argentina (1960), Israel (1961), Polônia (1962) e México (1963). Do ano de 1966 ao ano de 1978 nenhuma presidenta foi islâmica: Filipinas (1966), Finlândia (1967), Gana (1968), Hungria (1969), Chile (1970), Libéria (1972), Filipinas (1974), Colômbia (1976) e Reino Unido (1978). As exceções ocorreram em 1958, com Paquistão e 1965 com o Irã.³²⁹

Mesmo a presença desses dois países não deve ser tomada como prova de igualdade de participação, já que o Irã estava sob comando de forças pró-ocidentais, sustentadas pelo xá. Apenas o Paquistão pode ser entendido como verdadeiro representante islâmico na CSW, mesmo assim, sua

participação na presidência durou apenas um ano.

Percebe-se, então, que a presidência da CSW esteve sob controle majoritário de países não-islâmicos. Os próprios trabalhos de elaboração da CEDAW foram influenciados por um relatório do finlandês Helvi Sipilä, lançado no ano de 1968, sem influência islâmica. Da mesma forma, as deliberações mais intensas sobre a CEDAW ocorreram entre os anos de 1977 e 1979, ou seja, anos em que países não-islâmicos estavam na presidência da CSW.³³⁰

³²⁹COMMITTEE ON THE ELIMINATION OF DISCRIMINATION AGAINST WOMEN. **CSW Chairpersons.**

Dessa maneira, deve-se começar a entender a diferenças entre a compreensão islâmica do direito das mulheres e a compreensão adotada pela CEDAW, ou seja, o conceito de equilíbrio de direitos, tipicamente islâmico, como diferente do conceito de igualdade de direitos.

5.4 A Perspectiva Islâmica dos Direitos da Mulher

Como foi visto anteriormente, no capítulo relativo às críticas à CEDAW, o conceito predominante nos documentos de direitos humanos que tratam da mulher é o de igualdade. Porém, este conceito não é o predominante nas sociedades islâmicas. Os islâmicos utilizam o conceito de equilíbrio de direitos em vez do conceito de igualdade de direitos, baseando tal escolha em argumentos religiosos.

O médico Naik³³¹ é um dos mais famosos oradores muçulmanos da atualidade, a ele sendo conferido o respeito dos muçulmanos por ter decorado todo o Alcorão, assim como o *Hadith*, a Torá, livros hindus e os mais diversos livros e textos religiosos. Ele também é respeitado por suas habilidades argumentativas, principalmente frente a questionamentos de audiências compostas por não-muçulmanos. Ele é também fundador e presidente da Fundação de Pesquisas Islâmicas.³³² A seguir utilizar-seá de sua argumentação para dar embasamento ao entendimento que pretende-se alcançar acerca da idéia de equilíbrio de direitos entre o homem e a mulher no islamismo.

³³⁰ COMMITTEE ON THE ELIMINATION OF DISCRIMINATION AGAINST WOMEN. **Opus Citatum.**

³³¹ NAIK, Z. **WomenÊs Right in Islam: Modernizing or outdated?**

³³² NAIK, Z. **About Dr Zakir Naik.**

Naik³³³, durante uma palestra sobre os direitos da mulher, buscou fazer uma explanação dos direitos da mulher sob a perspectiva islâmica. A base de sua argumentação são os textos religiosos do Alcorão e *Hadith* que, lembrando, são a base do ordenamento jurídico islâmico, ou *Sharia*. Para ele, somente o Alcorão e o *Hadith* podem dar uma imagem precisa do pensamento islâmico, já que o islamismo é uma religião que se estende por muitas regiões, incorporando sempre as diferenças culturais do local no qual se encontra.

Este autor começa argumentando que a mídia ocidental influencia negativamente a visão gerada sobre os direitos das mulheres nos países islâmicos, ou seja, que a mídia faz parecer que os direitos das mulheres nos países islâmicos estão ultrapassados e não servem para a modernidade, tendo o termo modernidade todo o peso ideológico explanado na primeira parte deste trabalho, a saber: secular e liberal. Para este autor, na verdade a modernidade ocidental simplesmente transforma as mulheres em „concubinas, amantes, meros objetos nas mãos de mercadores do sexo ou hedonistas, que se disfarçam sob a colorida projeção da arte ou da cultura.%³³⁴ [tradução livre] Para ele, o discurso ocidental apenas esconde a exploração do corpo da mulher, a degradação de sua alma e o furto de sua honra.

³³³ *Ibidem.*

³³⁴ Tradução para: „concubines, to mistresses, [...] which are mere tools in the hands of sex marketers and pleasure seekers, which are disguised behind the colorful screen of art and culture.% *Ibidem.*

Ao aprofundar sua análise, Naik³³⁵ separa os direitos da mulher nas seguintes áreas: direitos espirituais, direitos econômicos, direitos sociais, direitos legais, políticos e educacionais.

5.4.1 Direitos espirituais

Naik³³⁶ começa por considerar inválida toda e qualquer afirmação de que existe preconceito contra a mulher em relação a seu devido lugar no paraíso após a morte. Ele defende o Islã de tal acusação apontando versos do Alcorão, como o verso 124, do capítulo 4 que diz:

Aquele que faz o mal deve ser recompensado com o mal: ele não deve encontrar ninguém além de *Allah* para protegê-lo ou ajudá-lo. Mas os crentes que fazem bons trabalhos, sejam homens ou mulheres, devem entrar no Paraíso. Eles não devem sofrer a menor das injustiças.³³⁷ [tradução livre]

Ou seja, a questão de gênero não é um empecilho ou causa de preconceito

contra a entrada da mulher no Paraíso.³³⁸

Naik³³⁹ afirma que alguns ocidentais crêem que no islamismo a mulher não tem alma. Tal crença, para ele, seria errônea, já que o Alcorão afirma que Deus lançou sobre todos os seres humanos uma parcela de seu espírito, sem distinção entre homem e mulher. De maneira incisiva, o autor relembra o Conselho dos Sábios do século XVII que, ostentando a bandeira cristã em Roma, concordou de maneira unânime com o fato de a mulher não ter alma. Relembra, também, os versículos do Gênesis, da Bíblia cristã, que colocam sobre Eva a culpa pela queda da humanidade no pecado. Eva, para os cristãos, seria a única responsável pelos Pecados Originais, a que todos os seres deveriam suportar desde o nascimento. Em outro trecho do Gênesis, especificamente o versículo 16 do capítulo 3, pode ser lido: „Disse também à mulher: ÂMultiplicai os sofrimentos de teu parto; darás à luz com dores, teus desejos te impelirão para teu marido e tu estarás sob seu domínioÊ%³⁴⁰, deixando explícita a visão negativa do trabalho de parto, sendo o seu sofrimento uma punição pelos pecados de Eva. Em relação a esta afirmação bíblica, Naik³⁴¹ afirma que o Alcorão tem uma compreensão totalmente distinta. O Alcorão vê o nascimento como algo que aumenta o valor da mulher, sendo relevante o capítulo 4, versículo 1, que afirma que se deve honrar a mulher que dá a luz, e trechos mais alentados, como o capítulo 36, versículo 9, no qual é demonstrado que todo o processo de gestação e nascimento pode ser entendido como uma graça divina, na qual o bebê é protegido e cuidado por Deus.³⁴²

Outra questão tratada por este autor é a relacionada aos critérios existentes para o julgamento de Deus. Ele relembra que o único critério aos olhos de Deus, cognoscível por meio do Alcorão, é o *taqwa*, ou seja, o da retidão ou bondade das ações. Tal critério, expresso no capítulo 49, versículo 13 do Alcorão, é independente de variáveis de gênero, ou seja, não importa a qual sexo a pessoa pertença, o que decide o julgamento de *Allah* sobre ela é a retidão de seus atos.³⁴³ No versículo 196 do capítulo 3 do Alcorão, é possível ler que: „E o Senhor os respondeu dizendo que: ÂEu não negarei a nenhum homem ou mulher entre vocês a recompensa de seu trabalho.%³⁴⁴ [tradução livre]

Esse autor conclui sua análise dos direitos espirituais afirmando que às mulheres são dadas diversas concessões no islamismo. Exemplo seria o fato

delas não precisarem jejuar durante seu período menstrual, podendo postergar tal ação. Outro exemplo seria o fato de não precisarem sequer rezar durante o período pós-natal, podendo dedicar-se inteiramente ao recém-nascido e a seus próprios cuidados pessoais, sem a necessidade de ter de compensar tais orações perdidas.³⁴⁵

³³⁵ Ibidem.

³³⁶ Ibidem.

³³⁷ Tradução para: „He that does evil shall be requited with evil: he shall find none find besides God to protect or help him. But the believers who do good works, both men and women, shall enter Paradise. They shall not suffer the least injustice.%” **The Koran**. England: Clays Ltd, 2003. [trad. N. J. Dawood] Cap. 4. Vers. 124.

³³⁸ Ibidem.

³³⁹ NAIK, Z. Opus Citatum.

³⁴⁰ B, BLIA, A. T. Gênesis. Português. **Bíblia Sagrada**. Trad. Centro Bíblico Católico. 106. ed. São Paulo: Ave Maria, 1996. Cap. 3, Vers. 16.

³⁴¹ NAIK, Z. Opus Citatum.

³⁴² Ibidem.

5.4.2 Direitos econômicos

Naik³⁴⁶ afirma que o Islã deu direitos econômicos às mulheres mil e trezentos anos antes do ocidente. Uma mulher muçulmana pode ter propriedade privada, dispor ou negar seus bens sem qualquer tipo de consulta a qualquer outra pessoa, independente de seu status social, ou seja, independente do fato de ser ou não casada. Somente no ano de 1870, de acordo com este autor, os ocidentais teriam, na Inglaterra, começado a reconhecer os direitos das mulheres casadas de lidar com seus bens de maneira autônoma.³⁴⁷

Não existe qualquer texto dentre os *nass* que proíba o trabalho feminino. As únicas exceções são para trabalhos proibidos de forma geral pela *sharia* para homens e mulheres como, por exemplo, a lide com jogos de azar e trabalhos não éticos ou desonestos. Outra exigência é que ela mantenha o código de vestimenta islâmica no trabalho (ressaltando-se que os homens também devem seguir um código de vestimenta, que proíbe, por exemplo, andar sem camisa) e que existe separação entre áreas de trabalho para os dois sexos, já que o Alcorão não permite a mistura dos sexos a não ser no âmbito privado do lar.³⁴⁸

³⁴³ Ibidem.

³⁴⁴ Tradução para: „Their Lord answers them, saying: Â I will deny no man or woman among you the reward of their labours.% **The Koran**. Cap. 3. Vers. 196.

³⁴⁵ NAIK, Z. Opus Citatum.

³⁴⁶ Ibidem.

³⁴⁷ Ibidem.

Exemplos de mulheres bem sucedidas podem ser buscados desde o início do islamismo, na pessoa de Khadija por exemplo, que era uma grande negociadora e administradora. A *Sharia* obriga que as mulheres em caso de necessitarem fazer contratos com homens estranhos utilizem algum homem da família como intermediário, evitando-se, assim, a super exposição das mulheres a olhares alheios, preservando sua modéstia.³⁴⁹

Outra questão levantada por Naik³⁵⁰ é o fato de as mulheres não terem obrigações de qualquer gênero acerca de questões financeiras. Cabe única e exclusivamente ao homem, seja o marido o pai, o irmão ou o filho, o dever legal e moral de prover a mulher e a casa com os bens necessários, ou seja, „as obrigações financeiras recaem sobre os ombros do homem da família – desta maneira ela [a mulher] não precisa trabalhar para seu sustento%³⁵¹ [tradução livre]. Ninguém pode forçá-la a trabalhar. Caso ela queira, porém, está livre para trabalhar, sendo este seu meio de acrescentar recursos ao rendimento familiar, observando que a utilização deste dinheiro somente pode ser gerida por ela mesma, sem autorização para ingerência do marido ou qualquer outra pessoa. Mesmo no caso de divórcio do marido, os laços anteriores de cuidado são restaurados, ou seja, o pai volta a ter obrigação de prover o sustento da filha.³⁵²

³⁴⁸ Ibidem.

³⁴⁹ Ibidem.

³⁵⁰ Ibidem.

³⁵¹ Tradução para: „The financial obligation is laid on the shoulders of the man in the family – Therefore she need not work for her livelihood.% Ibidem.

Outro aspecto é que quando a mulher casa é ela quem recebe o chamado *Mahar*, ou seja, ela recebe a quantidade de dinheiro acordada para o casamento. „Ela está do lado receptor.%³⁵³ [tradução livre] Tal atitude está prescrita no Alcorão, no capítulo 4, versículo 4: „Dê à mulher seu dote como um presente%³⁵⁴ [tradução livre]. O *Mahar* é compulsório, ou seja, não pode ocorrer casamento sem o devido dote. A quantidade varia de acordo com as

possibilidades do homem, se ele for graduado, por exemplo, espera-se uma cerca quantia X, se ele for mestre espera-se uma quantia 2X, se ele for doutor espera-se uma quantia 3X, assim sucessivamente nos mais diferentes tipos de análise da capacidade de pagamento. Um marido obrigando a mulher a pagar um dote a ele é proibido no islamismo.³⁵⁵ Enfim, acerca de questões econômicas, a mulher tem mais segurança financeira que o homem.

5.4.3 Direitos sociais

Esse autor divide os direitos sociais da mulher nas categorias: direitos da filha, da esposa, da mãe.³⁵⁶

Em relação aos **direitos da filha**, ele lembra que o islamismo proíbe o infanticídio, tanto de garotas como de garotos. O embasamento estaria nos versos 8 e 9 do capítulo 81 do Alcorão, que afirmam ser injusto o costume pré-islâmico de enterrar as filhas recém-nascidas. O Alcorão também, no capítulo 6, verso 151, proíbe o infanticídio.³⁵⁷

Além de proibir o infanticídio, o islamismo proíbe a demonstração de alegria por parte dos pais ao perceberem que o recém-nascido é do sexo masculino. De acordo com os versos 58 e 59 do capítulo 16 do Alcorão:

³⁵² Ibidem.

³⁵³ Tradução para: „She is on the receiving end%. Ibidem.

³⁵⁴ Tradução para: „Give women their free dowry as a free gift%. **The Koran**. Cap. 4. Vers. 4.

³⁵⁵ NAIK, Z. Opus Citatum.

³⁵⁶ Ibidem.

Quando o nascimento de uma garota é anunciado a algum deles, seu semblante escurece e eles são preenchidos pela tristeza. Em consequência da má notícia ele se esconde dos demais homens: deveria ele se conformar com a vergonha ou enterrá-la na terra? Quão errôneo é o julgamento deles!

Maléficos são os caminhos daquele que nega a nova vida que virá, mais sublime é o caminho de Deus. Ele é o poderoso, o sábio.³⁵⁸ [tradução livre]

Ou seja, existe a proibição do Alcorão a qualquer tipo de demonstração de preferência por meninos em detrimento às meninas. Ainda em relação às meninas é interessante perceber que o *Hadith* de Ahmed afirma que o Profeta disse que aqueles que cuidarem de duas filhas de maneira exemplar entrariam no Paraíso. Ou seja, o próprio Maomé incentiva o nascimento de meninas e até mesmo afirma que quem cuidar bem de duas filhas, não apenas uma, entrará no Paraíso. Em outro *Hadith* o Profeta teria presenciado um pai que beijou o filho e o colocou no colo, não fazendo o mesmo com a filha. Maomé, então, criticou tal atitude e disse ao homem que ele deveria ter

beijado sua filha e a colocado em seu colo.³⁵⁹

³⁵⁷ Ibidem.

³⁵⁸ Tradução para: „When the birth of a girl is announced to any of them, his countenance darkens and he is filled with gloom. On account of the bad news he hides himself from men: should he put up with the shame or bury her in the earth? How ill they judge! Evil are the ways of those who deny the life to come. But most sublime are the ways of God. He is the Mighty, the Wise one%. **The Koran**. Cap. 16. Vers. 58-59.

Devemos lembrar os feitos de Maomé, que apropriadamente servem de *Hadith*, principalmente quanto à maneira carinhosa com a qual se dirigia em relação às pequenas crianças, incluindo Fátima, sua filha mais famosa. Devemos também lembrar que Maomé teve somente filhas, sendo que nenhum de seus filhos homens conseguiu sobreviver, tendo ele, assim, sua experiência como pai pautada na convivência com as filhas.

Em relação aos **direitos da esposa**, Naik³⁶⁰ cita o fato de o Alcorão se referir à mulher como *mohsana*, ou seja, fortaleza contra o demônio. A mulher ao se casar com um homem o ajuda a evitar o caminho do mal, mantendo-o no caminho correto (*siratulmustakeem*). O Profeta mesmo proibiu o monasticismo no Islã. No *Hadith* existe a afirmação do profeta em relação ao fato de ser o ideal para o homem se casar, já que desta forma ele estaria guardando sua modéstia. Maomé chega até mesmo a afirmar que o homem que se casar completa metade de suas obrigações para com Deus.³⁶¹

O Alcorão considera o casamento um *misaq*, ou seja, um contrato sagrado. E neste acordo a mulher tem papel de grande relevância, já que ele pode aceitar ou não, ou até mesmo negociar os termos do acordo. A poligamia, por exemplo, pode ser proibida pela mulher no acordo de casamento, assim como é ela quem escolhe o dote que deverá receber. Pode-se confirmar isso no verso número 19 do capítulo 4 do Alcorão, que diz: „é proibido casar com uma mulher contra a vontade dela%³⁶² [tradução livre]. No *Hadith* número 7, do capítulo 43 de Sahih Bukhari, Maomé invalida o casamento imposto contra a vontade de uma mulher pelo pai. Da mesma forma, no *Hadith* número 2.469 de Ibn-e-Humbal, uma mulher procurou o Profeta alegando que foi forçada a casar-se, o Profeta, então, pediu que ela escolhesse se queria manter-se casada, caso contrário o casamento estaria imediatamente invalidado. Resumindo: É necessário o consenso tanto do homem quanto da mulher, sendo permitido a ambos negociarem os termos do contrato de casamento, estabelecendo a divisão de tarefas, os benefícios e

sanções, incluindo o direito da mulher em escolher se permitirá outras esposas ao marido ou não.³⁶³

³⁵⁹ NAIK, Z. *Opus Citatum*.

³⁶⁰ Ibidem.

³⁶¹ Ibidem.

³⁶² Tradução para: „You are prohibited to inherit women against their will%. Ibidem.

Naik³⁶⁴ é zeloso ao esclarecer um entendimento errôneo daqueles que interpretam precipitadamente os *nass* islâmicos. Ele nos ensina que o Alcorão deve ser entendido dentro do contexto geral de sua mensagem, não apenas em uma parte isolada.³⁶⁵ Al-Jabri³⁶⁶ corrobora com tal visão e mostra que o texto árabe deve ser lido totalmente, já que „suas idéias ativam-se e se amontoam, portanto, por trás dos esquemas de pensamento e dos modos dominantes de escritura, instalando-se numa zona profunda, para além da palavra (da lógica).%³⁶⁷ „só chegaremos, portanto, a essas idéias atravessando os limites da linguagem e da lógica%³⁶⁸, por meio de um tipo de „intuição exploradora %³⁶⁹ somente atingida por meio da leitura completa do texto e da meditação sobre o mesmo.³⁷⁰

³⁶³ Ibidem.

³⁶⁴ Ibidem.

³⁶⁵ Ibidem.

³⁶⁶ AL-JABRI, M. A. *Introdução à Crítica da Razão árabe*. São Paulo: Editora Unesp, 1999.

³⁶⁷ Ibidem. p. 60.

³⁶⁸ Ibidem. p. 60.

³⁶⁹ Ibidem. p. 60.

Em relação a essa necessidade de compreensão correta do texto, ele afirma que o trecho do Alcorão presente no capítulo 2, verso 228 pode ser mal interpretado pelos ocidentais que tentam entendê-lo apenas parcialmente. Tal trecho afirma que: „as mulheres foram dados direitos similares em termos equiparáveis, mas os homens estão um degrau acima da mulher.%³⁷¹ O entendimento correto para esse trecho seria o que entra em sintonia com o verso 34 do capítulo 4, que diz: „O homem é o protetor e o mantenedor da mulher, porque Deus deu a um mais força que ao outro e esses [os homens] dão a elas [às mulheres] o sustento.%³⁷² [tradução livre] Ou seja, existe uma interpretação errada da palavra *kawwam*, sendo essa entendida erroneamente

como reforçando a superioridade do homem, quando na verdade a palavra vem da raiz *ikamah*, que significa erguer, sustentar. A palavra em questão na verdade afirma que o homem tem mais responsabilidade que a mulher, não superioridade sobre ela. Tal responsabilidade pode ser constatada nas afirmações feitas anteriormente, principalmente acerca do dever masculino de prover economicamente a mulher. Ainda em relação a isso, o Alcorão, no capítulo 4, verso 19, afirma que o homem deve tratar a mulher com carinho mesmo se não gostar dela.³⁷³

³⁷⁰ Ibidem.

³⁷¹ NAIK, Z. Opus Citatum.

³⁷² Tradução para: „The men are the protectors and maintainers of the women, for Allah (SWT) has given one of them more strength than the other and they give them their means%. Ibidem.

³⁷³ NAIK, Z. Opus Citatum.

Em relação aos **direitos da mãe**, „a única coisa que fica acima do respeito à mãe é a adoração a Deus%³⁷⁴ [tradução livre], sendo que tal afirmação consta nos versos 28-29 do capítulo 17 do Alcorão. O Alcorão também ordena que a mãe deva ser tratada com respeito, mesmo que em idade avançada, já que é um sinal de gratidão por aquela que cuidou daquele sujeito enquanto criança. No verso 1 do capítulo 4 do Alcorão, *Allah* impõe a obrigação de respeitar o útero da mãe. Da mesma forma, outros versos do Alcorão exaltam a mãe e/ou exigem o respeito a ela e aos pais em geral, como, por exemplo, os versos 12, 14 e 151 dos capítulos 46, 31 e 6 respectivamente.³⁷⁵

A *Hadith* relatada por Ahmed³⁷⁶ chega a afirmar que „o paraíso se encontra sob os pés das mães%³⁷⁷ [tradução livre], ou seja, que aquele que cumpre suas obrigações com Deus e que respeita a mãe entrará no Paraíso. Em outra *Hadith*, que foi relatada por Bukhari³⁷⁸, um homem aproxima-se do Profeta e pergunta qual pessoa deveria receber o maior respeito no mundo. Maomé diz que é a mãe dele. O homem então pergunta quem viria a seguir, recebendo a mesma resposta de Maomé. O homem torna a repetir a pergunta, querendo saber quem viria em seguida e o Profeta responde que é a mãe dele. O homem pela quarta vez pergunta quem deveria vir a seguir, sendo que, desta vez, Maomé responde que é o pai dele. Naik³⁷⁹ então extrai o ensinamento que é o que 75% do amor e respeito deve ir para a mãe e apenas 25% para o pai. Para ele „a medalha de ouro vai para a mãe, a medalha de

prata vai para a mãe, a medalha de bronze vai para a mãe, e o pai talvez receba um prêmio de consolação%³⁸⁰ [tradução livre].³⁸¹

³⁷⁴ Tradução para: „The only thing above respect to Mother, is the worship of Allah%. NAIK, Z. Opus Citatum.

³⁷⁵ Ibidem.

³⁷⁶ AHMED In: NAIK, Z. Opus Citatum.

³⁷⁷ Tradução para: „paradise lies at the feet of the mother%. Ibidem.

³⁷⁸ BUKHARI, S. In: NAIK, Z. Opus Citatum.

³⁷⁹ NAIK, Z. Opus Citatum.

5.4.4 Direitos educacionais

O autor coloca que o Alcorão exige que os pais dêem igual educação para as mulheres, sendo que, após o casamento, esta responsabilidade é transferida para o marido, ou filho. É interessante perceber o papel que a educação tem para o islamismo, sendo que os primeiros versos do Alcorão recebidos por Maomé não mandam os seres humanos rezarem, nem jejuarem, mas sim lerem.³⁸²

Em uma *Hadith* o Profeta foi interceptado por mulheres que queriam aprender com ele e eles as aceitou em seu círculo. Outro fator que demonstra que as mulheres tinham acesso ao ensinamento é a constatação de que existiram diversas mulheres intelectuais no mundo islâmico. Neste trabalho já foram dados exemplos de algumas delas, mas voltaremos a citar seus nomes, como, por exemplo, o de Aisha. Ela foi uma das maiores intelectuais da época, sendo esposa do Profeta e, após sua morte, versou-se em medicina, história árabe, assim como na ciência jurídica, ensinando mais de 80 juristas, relatando centenas de *Sunnas* e realizando diversas proezas intelectuais na difícil tarefa de calcular a divisão de herança, sendo uma das melhores nesta área. Outros exemplos de grandes intelectuais são Safiya, experta em jurisprudência islâmica (*fiqh*); Umm Salim, que ensinou o Imam Shafi, fundador da escola Shafiita; Umm Addarda, experta em ciência, e diversas outras.³⁸³

³⁸⁰ Tradução para: „the gold medal goes to the mother, the silver medal goes to the mother, the bronze medal goes to the mother and the father may be he gets the consolation prize%. NAIK, Z. Opus Citatum.

³⁸¹ Ibidem.

³⁸² Ibidem.

O ponto ressaltado por Naik³⁸⁴ é o de que o Islã deu às mulheres o direito

a educação muito antes do mundo ocidental, da mesma forma, a importância dada às mulheres pelo Islamismo, já que a mulher foi considerada por Maomé uma das duas metades das quais o mundo era composto.³⁸⁵

5.4.5 Direitos legais

Em relação ao direito penal, a *Sharia* trata os homens e mulheres de forma igual, ou seja, todas as punições por crimes são aplicadas sem distinção entre os sexos. O testemunho das mulheres tem o mesmo peso do testemunho dos homens. Sendo que o direito de testemunho feminino foi dado a quatorze séculos atrás.³⁸⁶

Em relação ao testemunho, por exemplo, ele cita o caso em que, caso haja acusação contra a castidade de uma mulher, o acusador deve provar com quatro testemunhas^{387 *}, caso não seja capaz de provar, ele e todos os outros que prestaram falso testemunho devem receber a pena (*Kiwa*) de 80 chicotadas. Ou seja, o islamismo protege ao máximo a castidade da mulher evitando que seja acusada sem provas.³⁸⁸

No caso de roubo, ambos, homem e mulher, são punidos com o corte transversal das mãos. O mesmo acontece para o crime de prostituição, ambos recebem 100 chicotadas. Em relação aos crimes de homicídio, tanto o homem quanto a mulher são punidos com a morte, mas, como é natural da *Sharia*, a família do *de cujus* pode perdoar o assassino e pedir uma indenização em dinheiro, sendo que a opinião da mulher não pode ser negligenciada.³⁸⁹

³⁸³ Ibidem.

³⁸⁴ Ibidem.

³⁸⁵ Ibidem.

³⁸⁶ Ibidem.

^{387 *} No islamismo os crimes comuns requerem duas testemunhas, os crimes de muita gravidade requerem quatro testemunhas. NAIK, Z. Opus Citatum.

³⁸⁸ Ibidem.

Em relação ao procedimento de alteração do nome e acréscimo do nome do marido, a mulher pode permanecer com seu nome original, não sendo obrigada a modificar seu nome após o casamento.³⁹⁰

5.4.6 Direitos políticos

Em relação aos direitos políticos da mulher, Naik³⁹¹ afirma que a mulher pode votar no islamismo, sendo esse procedimento comum deste o momento em que o Profeta se tornou chefe de Estado. Da mesma forma, as mulheres

tem poder de participar na formação das leis. Um dos mais ímpares exemplos é um relato de *Hadith* que conta uma ocasião na qual Umar discutia se deveria ou não estabelecer um teto máximo para o *Mahar*. Uma mulher levantou-se do fundo da platéia e citou um verso do Alcorão que proibia um teto máximo para o *Mahar*, sendo que Umar concordou imediatamente e deu por encerrada a discussão. Com esse exemplo fica evidente que aquela mulher não simplesmente afetou o entendimento daquela lei específica, mas sim o entendimento da própria constituição islâmica, que é o Alcorão, passando por cima, em termos de conhecimento, do próprio califa Umar.³⁹²

³⁸⁹ Ibidem.

³⁹⁰ Ibidem.

³⁹¹ Ibidem.

³⁹² Ibidem.

A mulher islâmica pode ir à guerra, direito que somente foi alcançado pela mulher americana no ano de 1976. É claro, porém, que isso só pode acontecer em casos de comprovada necessidade, sendo permitido às mulheres atuarem nas áreas de enfermagem e medicina durante os períodos de paz.³⁹³ A esse respeito já demos exemplos de mulheres combatentes e suas façanhas como soldados.

5.4.7 Equilíbrio de direitos

A fim de fechar sua análise sobre os direitos da mulher, Naik³⁹⁴ dá um exemplo que define a noção de equilíbrio de direitos e que, devido a sua lógica ser extensa, será reproduzido na íntegra:

O Islamismo acredita em um equilíbrio de direitos da mulher, mas equilíbrio não é o mesmo que igualdade^{395*}.

Suponha que em uma sala de aula dois estudantes, estudante A e estudante B, obtenham os primeiros lugares em um exame – Ambos conseguiram 80 pontos em 100.

Das centenas de estudantes os dois primeiros foram os estudantes A e B.

Quando você analise a folha de respostas, percebe que ela contém 10 questões, cada uma com 10 alternativas.

³⁹³ Ibidem.

³⁹⁴ Ibidem.

³⁹⁵ * Foi escolhido para este trabalho o termo „equilíbrio%” como melhor forma de tradução para o termo „equality%” utilizado por Naik, já que a „igualdade%” a qual alude difere substancialmente da „igualdade%” defendida pelos tratados de direitos humanos anteriormente citados. Acredita-se que lógica fique mais clara se não forem utilizados dois termos idênticos para explicar duas concepções diferentes, desta forma traduziu-se, como já explanado, a palavra „equality%” como „equilíbrio%” e a palavra „identity%” como „igualdade%”, sendo que a „igualdade%” buscada pelos tratados de

direitos humanos seriam consideradas como „identity% pelo autor citado..

Na questão 1 o estudante A obteve 9 de 10 pontos, e o estudante B obteve 7 de 10 pontos – Desta forma, o estudante A obteve mais pontos que o estudante B.

Na questão 2 o estudante A obteve 7 de 10 pontos, e o estudante B obteve 9 de 10 pontos – Desta forma, o estudante B obteve pontuação mais alta que o estudante A.

Na questão 3 ambos o obtém a mesma pontuação, 80 em 100.

Assim, [supondo que a lógica continue a mesma no decorrer do teste], quando adicionamos os pontos dos dois estudantes percebemos que ambos tiveram a pontuação 80 em 100 pontos.

Resumindo, o estudante A e o estudante B são iguais.

Em algumas perguntas o estudante A foi melhor que B, em outras o estudante B foi melhor que A, em outras ambos obtiveram a mesma pontuação.

Da mesma maneira, tomando o exemplo de Deus e a quem ele deu mais força – Suponha que um ladrão entre em sua casa, você [homem] diria que acredita nos direitos da mulher e, então, mandaria que sua mãe, irmã ou filha lutassem com o bandido?

Não, mas naturalmente você enfrentaria o bandido e em caso de necessidade elas interfeririam, já que em circunstâncias normais Deus lhe deu mais força física e cabe a você ir e combater o ladrão.

Desta maneira, em termos de força física, o homem está um degrau acima da mulher.

Vejamos outro exemplo no qual entra em cena a questão do respeito aos pais. A criança deve ter três vezes mais respeito pela mãe que pelo pai.

Neste caso, a mulher está um degrau acima do homem.

Dessa maneira, o islamismo acredita em equilíbrio, não em igualdade.³⁹⁶ [tradução livre]

³⁹⁶Tradução para: „[...] Islam believes in equality between men and women – equality does

Ou seja, homem e mulher mantêm um equilíbrio. Em algumas questões o homem tem mais direitos que a mulher, em outras a mulher tem mais direitos que o homem, como no respeito da criança aos pais. Em resumo: hora um tem mais direitos, hora o outro tem mais direitos, mas no final existe um equilíbrio de direitos entre o homem e a mulher.

5.5 Críticas Ocidentais à Perspectiva Islâmica

A autora Shorish-Shamley³⁹⁷, assim como Engineer³⁹⁸, afirmam que os procedimentos culturais praticados desde antes do nascimento do islamismo evitam um funcionamento pleno dos preceitos islâmicos. Ou seja, elas afirmam que a cultura de muitos locais islâmicos é machista e, por isso, os direitos da mulher colocados pelo islamismo não são aplicados, levando à opressão da mulher.³⁹⁹

not mean identity. Suppose in a classroom 2 students – student A and B, during and examination both come out first – Both secure 80% marks – 80 out of 100. Out of the hundreds of students, 2 come out first A and B. When you analyze the question paper, the question paper has 10 different questions, each carrying 10 marks. In question 1 student A got 9 out of 10, and student B got 7 out of 10 – So in question 1 student A was higher than student B. In question 2, student A got 7 out of 10 and student B got 9 out of 10 – Student B was higher than student

AAÊ in question number 2. In question 3 both of them got 9 out of 10, both were equal. So when we add up the marks of all the ten questions, both student AAÊ and ABÊ got 80 out of 100. So in short, student AAÊ and student ABÊ are over all equal. In some question AAÊ is higher than ABÊ, in some question ABÊ is higher than AAÊ, in other both are equal. In the same fashion, taking the example that since Allah has given man more strength – Suppose a thief enter the house will you tell, I believe in womenÊs right – I believe in womenÊs rightÊs – will you tell your mother, your sister and your daughter, to go and fight the thief? No, but natural youÊll fight him – if required they may interfere – under normal circumstances since Allah has given you more physical, you have to go and tackle the thief. So here, in physical strength, man is one step higher than woman. Let us take another example where/where it comes to giving respect to the – where it comes to respecting the parents – The children are supposed to respect the mother 3 times more than the father. Here the women have one degree higher than men – Over all both equal. So Islam believes in equality, not identically – Men and women are over all equal in Islam.% NAIK, Z. Opus Citatum.

³⁹⁷ SHORISH-SAMLEY, Z. **Women’s Position, Role, And Rights in Islam.** ³⁹⁸ ENGINEER, A. A. Opus Citatum.

Gregg⁴⁰⁰ chega a conclusões diferentes em seus estudos. Inicialmente esse autor afirma que o desenvolvimento psicológico está enraizado nas relações familiares e sociais, sendo a cultura o primeiro sistema de valor compreendido. A partir dessa constatação, Gregg⁴⁰¹ percebe que existe um sistema peculiar aos povos árabes e norte africanos, sendo tal sistema por ele chamado de „sistema de honra-modéstia%⁴⁰² [tradução livre]. Tal sistema consistiria na necessidade do homem dessas regiões de mostrar sua masculinidade de forma explícita. A agressividade, a busca por provar o valor como homem e a proteção da mulher contra os olhares de terceiros seriam fatores culturais de grande relevância na região. Tal proteção contra olhares de terceiros incluiria o fato de as mulheres deverem ficar em casa, assim como a necessidade de cobrirem-se por inteiro e manterem a castidade.⁴⁰³

O que Gregg⁴⁰⁴ percebe é que muito da honra da família depende da preservação do santuário familiar, incluindo-se a preservação da mulher do contato com estranhos. Para ele a „agressividade dirigida aos homens estranhos e a proteção do ÂsagradoÊ nas mulheres%⁴⁰⁵ [grifos do autor - tradução livre] define os dois pontos principais do sistema de honra. Gregg, ao analisar, percebe que „a honra do homem está em relacionamento estreito com a pureza sexual de sua mãe, esposa, filhas e irmãs%⁴⁰⁶ [tradução livre].

³⁹⁹ Ibidem.

⁴⁰⁰ GREGG, G. S. Opus Citatum.

⁴⁰¹ Ibidem.

⁴⁰² Tradução para: „honor-modesty system%. Ibidem. p. 91.

⁴⁰³ Ibidem.

⁴⁰⁴ Ibidem

⁴⁰⁵ Tradução para: „[/] aggressive toward outsider men and protective of sacred women%. Ibidem. p. 94.

Esse sistema de honra-modéstia, porém, não poderia ser interpretado como opressor da mulher. O que Abu-Lughod⁴⁰⁷ percebe é que todas as relações de desigualdade são colocadas dentro do contexto familiar. Ela constata que:

A linguagem familiar diminui o potencial de conflito nas relações de desigualdade ao sugerir algo diferente da simples dominação versus subordinação... Ainda mais importante, a linguagem familiar sugere que o poderoso tem obrigações e responsabilidades de proteger e cuidar dos mais fracos.”⁴⁰⁸ [tradução livre]

Esses mais fracos, citados acima, não são simplesmente as mulheres, mas todos aqueles que apresentam situação de inferioridade em relação a outros, ou seja, o jovem em relação ao idoso, o bacharel em relação ao mestre, o mestre em relação ao doutor, o leigo em relação ao especialista, a mulher mais nova em relação à mulher mais velha etc... Tais pessoas em situação inferior estariam em uma situação de *hasham*, ou seja, uma situação na qual devem demonstrar deferência aos mais velhos.

Contudo, essa deferência aos mais velhos não é perniciosa ou opressiva. O fraco demonstra honrosa deferência e modéstia aos seus superiores sociais, tal deferência é conhecida como *tahashsham*. Como disse Abu-Lughod⁴⁰⁹:

⁴⁰⁶ Tradução para: „the honor of a man is involved therefore in the sexual purity of his mother, wife, and daughters, and sisters [%]. Ibidem. p. 97.

⁴⁰⁷ ABU-LUGHOD, L. In: GREGG, G. S. Opus Citatum.

⁴⁰⁸ Tradução para: „The familial idiom downplays the potential conflict in relations of inequality by suggesting something other than simple domination versus subordination/ Even more importante, the familial idiom suggests that the powerful have obligations and responsibilities to protect and care for the weak.% Ibidem. p. 100.

⁴⁰⁹ Ibidem.

“Os clientes *tahashsham* para os patrões e para qualquer um do mesmo status que esses. As mulheres *tahashsham* para as mulheres mais velhas... e para o homem mais velho... Contudo, elas não *tahashsham* para os homens que são clientes, não importando quão velhos sejam, especialmente se elas o conhecem por muito tempo. A regra geral é que as pessoas devem *tahashsham* àqueles que merecem respeito.”⁴¹⁰ [tradução livre]

Ou seja, o sistema de honra-modéstia é composto por dois códigos: o código de honra e o código de modéstia, sendo que ambos os códigos são seguidos e apreciados por ambas as partes, ambos recebendo respeito e honra

pelo cumprimento de seus respectivos códigos.

Em relação ao aspecto da religião islâmica e o comportamento dos árabes, o seu papel seria muito importante. Ao Islã caberia o papel de

“Prover uma teoria da mente e da emoção, e durante todo o dia e a semana os muçulmanos monitorariam seu estado de poluição e pureza pessoal, não apenas como uma obrigação religiosa, mas também como um tipo de higiene mental que os capacita a interpretar e administrar o sofrimento psicológico.”⁴¹¹ [tradução livre]

⁴¹⁰ Tradução para: „Clients *tahashsham* from their patrons and from anyone of the same status as their patrons. Women *tahashsham* from some older women... and from most older men/ They do not, however, *tahashsham* from men who are clients, no matter how old, especially if they have known them for a long time. The general rule is that persons *tahashsham* from those who deserve respect%. Ibidem. p. 101.

⁴¹¹ Tradução para: „[...] provides a theory of mind and emotion, and throughout the day and week Muslims monitor states of personal pollution and purity, not only as religious obligation but also as a kind of mental hygiene that enables them to interpret and manage psychological distress.% GREGG. G. S. Opus Citatum. p. 112.

Ou seja, o Islã pode ser interpretado como um segundo sistema de valores além do sistema de honra-modéstia, que molda o comportamento, contrapõe e substitui o primeiro sistema, garantindo os direitos da mulher de acordo com os preceitos muçulmanos anteriormente explanados.

5.6 Positividade da CEDAW no Âmbito da Lei Islâmica

Qual a positividade das regras da CEDAW caso entrem no sistema normativo dos países islâmicos? Será possível que a adoção de regras como as da CEDAW, após uma eventual retirada das reservas dos países islâmicos, possam ter efetividade plena nessas sociedades derrubando os argumentos dos relativistas culturais?

Deve-se começar esse empreendimento observando que a Lei Islâmica é representação dos valores religiosos dos seguidores do islamismo e que seu valor é garantido pela sua preservação histórica de mais de treze séculos, assim como pela presença de maioria de 75% ou mais de muçulmanos nos países islâmicos.

Em um segundo momento deve-se recorrer ao trabalho intelectual de Campos⁴¹². O que esse autor afirma é que a recepção das normas de direitos humanos *vis-à-vis* o direito interno deve ser analisada com cuidado. Ele põe em questão o conceito de positividade^{413*}, buscando descobrir qual a sua ordem prática. A principal questão colocada por esse autor é que o direito tem

caráter normativo e sociológico, ou seja, tem uma ordem de valor e uma ordem de conduta social. Nesse sentido, sua colocação é a de que o direito, por ser estruturalmente normativo, mas, ao mesmo tempo, ser apenas um sistema de normas, não pode ser simplesmente posto no mundo jurídico sem que haja consideração e observância social que permita que a norma seja obedecida.⁴¹⁴

⁴¹² CAMPOS, G. J. B. **Teoría General de Los Derechos Humanos**. Buenos Aires: Editorial Astrea, 1989.

⁴¹³ * Sobre o positivismo: „O direito é tal que prescinde do fato de ser bom ou mau, de ser um valor ou desvalor [...] segundo o positivismo jurídico, a afirmação da validade de uma norma jurídica não implica também na afirmação do seu valor.” BOBBIO, N. **Teoria do Ordenamento Jurídico**. 10.... ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1999. p. 131.

Colocar uma norma na ordem normativa do mundo jurídico é conferir-lhe vigência ‘normológica’ e isso não é, no entanto, positividade. A positividade aparecerá com a vigência ‘sociológica’, ou seja, com o funcionamento eficaz na dimensão (ou ordem) das condutas⁴¹⁵ [grifos do autor/ tradução livre].

Dessa forma, o problema da absorção das normas de direitos humanos no plano do direito interno recairia sobre a vigência sociológica. De pouco valeria a norma ter passado pela assinatura (sem reservas), ratificação e incorporação ao ordenamento jurídico do Estado se, por outro lado, a sociedade não aceitar essas normas.^{416**} O que aconteceria seria simplesmente

⁴¹⁴ CAMPOS, G. J. B. *Opus Citatum*.

⁴¹⁵ Tradução para: „Poner una norma en la orden normativo Del mundo jurídico es darle vigencia „normológica”, y eso no es todavia positividad. La positividad aparecerá com la vigencia „sociológica”, es decir, com el funcionamiento eficaz en la dimensión (o el orden) d las conductas”. Ibidem. p. 57.

⁴¹⁶ ** Exemplo empírico desse tipo de situação é o caso da lei 1224/74 de Florianópolis (Santa Catarina - Brasil) que coloca como infração o ato de jogar lixo no chão, impondo multa de R\$ 69,00 ao infrator. Em reportagem do dia 30 de janeiro de 2000, o jornal „A Notícia” expõe a dificuldade em fazer cumprir tal lei, sendo que, na prática, ela é ineficaz, já que os cidadãos mantêm o hábito de jogar lixo no chão e a aplicação de multas em tão larga escala é inviável. SCHMITZ, C. Coleta de lixo aumenta 50% no verão.

A Notícia.

que a norma seria relegada ao desuso ou, como coloca Campos ⁴¹⁷, teria apenas o „caráter simbólico”⁴¹⁸ [tradução livre].⁴¹⁹

Como já vimos, a perspectiva islâmica é diferente da perspectiva ocidental de direitos da mulher, sendo que os preceitos religiosos que sustentam a primeira estão enraizados a séculos nos países islâmicos, fazendo

com que as normas da CEDAW, caso sejam incorporadas ao corpo jurídico desses países, não tenham efetividade a menos que todos os preceitos religiosos islâmicos que interferem em seu desempenho sejam eliminados, perspectiva que vai contra o postulado dos relativistas culturais.

⁴¹⁷ Ibidem.

⁴¹⁸ Tradução para: „Carácter simbólico“. Ibidem. p. 58.

⁴¹⁹ Ibidem.

6. A Visão do Ocidente

6.1 A Reação Ocidental

Abaixo será empreendida uma observação da realidade que buscará perceber se existe, de fato, um confronto jurídico/diplomático entre as duas percepções de direitos da mulher. Tal confronto será observado apenas dentro do âmbito das declarações anexas aos documentos da CEDAW.

É interessante notar na tabela 2 que dezoito países não aceitam as reservas islâmicas afirmando unilateralmente que a Convenção da CEDAW será válida em sua totalidade em relação aos países islâmicos que fizeram reservas. É importante perceber, então, que as reservas islâmicas não foram aceitas e que existe um espaço potencial para o conflito, já que as reservas supracitadas simplesmente são consideradas como não-existentes, fazendo com que diversos países se sintam no direito de cobrar unilateralmente a aplicação integral da CEDAW nos países islâmicos.

Tabela 2.

País Reservas islâmicas não aceitas

Alemanha Egito; Bangladesh; Líbia; Maldivas; Malásia; Paquistão; Algéria; Arábia Saudita; Mauritânia; Bahrain; Síria.

Áustria Canadá Dinamarca

Espanha Estônia Finlândia França Grécia

Holanda

Irlanda

Itália

México

Noruega

Portugal Romênia Reino Unido

e Irlanda do Norte

Maldivas; Paquistão; Líbano; Arábia Saudita; Mauritânia; Bahrain; Síria.

Maldivas

Líbia; Niger; Arábia Saudita; Mauritânia; Bahrain; Kuwait; Paquistão; Síria.

Arábia Saudita; Síria;

Síria

Líbia; Maldivas; Kuwait; Malásia; Paquistão; Niger; Arábia Saudita; Mauritânia; Bahrain; Síria. Arábia Saudita; Bahrain; Síria.

Bahrain; Síria.

Bangladesh; Egito; Iraque; Líbia; Marrocos; Maldivas; Kuwait; Malásia; Paquistão; Arábia Saudita; Mauritânia; Bahrain; Síria.

Arábia Saudita.

Síria

Blangladesh; Egito; Iraque; Líbia

Líbia, Maldivas; Kuwait; Malásia; Paquistão; Niger; Arábia Saudita; Mauritânia; Síria.

Maldivas; Arábia Saudita; Mauritânia. Síria

Arábia Saudita; Mauritânia; Síria; Bahrain

Suécia Bangladesh; Egito; Iraque; Líbia; Jordânia; Malásia; Maldivas; Kuwait; Niger; Arábia Saudita; Mauritânia; Bahrain; Síria.

FONTE: DIVISION FOR THE ADVANCEMENT OF WOMEN. *Declarations, Reservations and Objections to CEDAW*.

Deve ser percebido que, dos 18 países listados acima, 88% são países europeus, e todos são ocidentais. Outro dado é que todos, sem exceção, afirmam que não aceitam as reservas feitas e que o acordo será por eles cobrado em sua integralidade, não afetando, assim, o laço jurídico entre os dois países (aquele que fez a reserva e aquele que a rejeitou).

6.2 A Percepção Ocidental do Islamismo

Neste momento serão inseridos com maior detalhamento os estudos realizados pelo psicólogo Gregg⁴²⁰, tal autor utiliza a noção de „área de cultura%⁴²¹ [tradução livre], ou seja, uma noção que explica a história pela qual padrões de vida e comportamento evoluem, de forma a montar um quadro singular que afeta toda uma região. A região averiguada por Gregg⁴²² foi por ele denominada MENA⁴²³, que significa *Middle East and North Africa*, ou seja: Oriente Médio e África do Norte [tradução livre] (regiões nas quais a população é predominantemente árabe).⁴²⁴ É importante ressaltar, novamente, que todos os países considerados islâmicos no presente trabalho, com exceção da Malásia, estão dentro da área MENA, ou seja, a análise do Gregg abrange os países islâmicos em sua grande maioria, e explica o comportamento psicológico dos povos ali compreendidos.

⁴²⁰ GREGG, G. S. *Opus Citatum*.

⁴²¹ *Ibidem*. p. 4.

⁴²² *Ibidem*.

⁴²³ *Ibidem*. p. 6.

⁴²⁴ *Ibidem*.

6.2.1 Estereótipos

Os ocidentais apresentam vários preconceitos acerca dos árabes. Said⁴²⁵ afirma a existência de um „orientalismo%⁴²⁶ [tradução livre] discriminatório

e deturpador da realidade, que visa moldar o oriente aos desejos imperialistas das grandes potências ocidentais; tal discriminação teria surgido no período colonial como uma forma de desprezo e justificativa para a ocupação européia dessa região. Esse autor não chega a aceitar a denominação *ocidental*, argumentado que não existe um ocidente e nem um oriente homogêneos, mas neste trabalho utilizar-se-á tal noção, de oriente e ocidente, para seguir a linha de raciocínio de Gregg⁴²⁷ e para tornar a compreensão do tema menos complexa.

Gregg⁴²⁸ afirma que existem, basicamente, cinco grandes malentendidos acerca do mundo árabe, sendo que um desses é relevante para o presente trabalho, aquele que afirma que „O *momentum* de tradição resiste à modernização%.⁴²⁹ [tradução livre]

É necessário, antes de responder a essa afirmação, avaliar qual a fonte psicológica de tais estereótipos. De acordo com o autor supracitado, experimentos científicos e estudos de caso tem provado que „nós tendemos a explicar nossas próprias ações como respostas a pressões situacionais%⁴³⁰ [tradução livre], sendo que as ações dos outros „nós vemos como expressando seus traços psicológicos fundamentais%⁴³¹ [tradução livre]. Freud já afirmava isso, no início do século XX, por meio da definição de um dos mecanismos de proteção do ego: a projeção⁴³².

⁴²⁵ SAID, E. W. **Orientalism**. New York: Random House, 1978.

⁴²⁶ Ibidem. p. 2.

⁴²⁷ GREGG, G. S. Opus Citatum.

⁴²⁸ Ibidem.

⁴²⁹ Tradução para: „The momentum of tradition resists modernization% Ibidem. p. 13.

⁴³⁰ Tradução para: „[...] we tend to explain our own actions as responses to situational pressures [...] % Ibidem. p. 14.

⁴³¹ Tradução para: „[...] we see the behavior of others as expressing their underlying personality traits % Ibidem. p. 14.

Os mecanismos de defesa, que para Freud⁴³³ são nove (repressão, negação, formação reativa, desfazer, projeção, racionalização, introjeção, deslocamento e fixação), surgem como forma de proteção contra a ansiedade de um ego fraco que não consegue lidar de forma eficaz em alguma situação da realidade. Tais mecanismos de defesa seriam formas irrealistas de lidar com nosso impulsos, ambiente e consciência. Deve-se pensar que tais

mecanismos de defesa atuam de forma inconsciente, sendo que fazem parte desse „todos os aspectos de nossas personalidades dos quais não somos c434.435 A projeção, dessa forma, seria:

Uma tentativa de eliminar as próprias características inaceitáveis ao designá-las aos outros. É como se a pessoa estivesse dizendo: “Esses não podem ser os meus sentimentos, pensamentos, ou impulsos, porque pertencem a ele (ou eles)!”. A pessoa que está projetando pode acusar pessoas inocentes de odiá-lo, de desejar-lhe mal, de querer usá-lo, de serem más, de serem hostis, e assim por diante, quando, na verdade, é *ela* que é a culpada dessas emoções ou desses pensamentos.⁴³⁶ [grifo do autor]

Gregg⁴³⁷ concorda com Freud e atribui tais estereótipos à projeção, dizendo que é o mesmo processo que leva pessoas a encontrarem animais, heróis e objetos nas estrelas e nuvens. O autor atribui perigo à projeção quando utilizada de forma a discriminar culturas estrangeiras e torná-las inimigas. Os judeus teriam sido alvo de projeção durante o governo de Adolf Hitler, quando encarnaram o mal do homem em um nível tão elevado que a única solução seria o total extermínio dos mesmos. O mesmo ocorrendo com os afro-americanos, que receberam o estereótipo de preguiçosos e dependentes, sendo que isso era, nada mais nada menos, que a projeção da própria preguiça e dependência dos brancos americanos em relação às necessidades de trabalho duro que seriam indispensáveis para alcançarem o sucesso.⁴³⁸

⁴³² NYE, R. D. **Três Psicologias: Freud, Skinner e Rogers**. [trad. Robert Brian Taylor] São Paulo: Pioneira Thomsom Learning, 2002. p. 29.

⁴³³ FREUD, S. In: NYE, R. D. *Opus Citatum*.

⁴³⁴ *Ibidem*. p. 10.

⁴³⁵ *Ibidem*.

⁴³⁶ *Ibidem*. p. 29.

⁴³⁷ GREGG, G. S. *Opus Citatum*.

Para aqueles que pretendiam, ou pretendem, utilizar de técnicas invasivas de colonização, a projeção é uma ferramenta útil, já que traz a tranquilidade de estarem atuando com legitimidade. De acordo com esse autor os conhecimentos da região da África do Norte e do Oriente Médio foram „intensamente%⁴³⁹ afetados por projeções ocidentais, as próprias noções de civilização e selvagem são produtos de projeções. Tais estereótipos, de acordo com ele, continuam a ser propagados por jornalistas, elaboradores de projetos de ajuda internacional, cineastas, estudantes e intelectuais.⁴⁴⁰

Exemplos desses estereótipos, originados por meio de projeções, podem ser observados em comentários de europeus sobre o mundo árabe, como, por exemplo, o comentário feito por Lord Cromer: „A mente do Oriental... como suas ruas pitorescas, é eminentemente desejosa de simetria... [e] singularmente deficiente na faculdade lógica%⁴⁴¹ [tradução livre]. Servier⁴⁴² afirmava que „O árabe é desprovido de toda a imaginação. Ele é um realista, que nota aquilo que vê e grava isso em sua memória, mas é incapaz de imaginar ou conceber qualquer coisa além daquilo que pode diretamente perceber.%⁴⁴³ [tradução livre].⁴⁴⁴ Ao final de seu primeiro capítulo afirma que:

⁴³⁸ Ibidem.

⁴³⁹ Tradução para: „Powerfully%. Ibidem. p. 14.

⁴⁴⁰ Ibidem.

O Árabe pegou tudo emprestado de outras nações, literatura, arte, ciência, e até idéias religiosas. Passou tudo pela peneira de sua mente estreita, e sendo incapaz de erigir altos conceitos filosóficos, ele distorceu, mutilou e dessecou tudo. Essa influência destrutiva explica a decadência das nações muçulmanas e sua falta de poder para romper com a barbárie.⁴⁴⁵ [tradução livre]

Enquanto Servier⁴⁴⁶ condena a falta de imaginação, Kissinger⁴⁴⁷ condena os muçulmanos por sua suposta falta de apreciação pela realidade. Tal condenação é feita por meio da afirmação: „[...] em um certo sentido eles [orientais] nunca passaram pelo processo de descobrimento disso [a realidade empírica]%⁴⁴⁸ [tradução livre]. Como se pôde perceber por meio da observação histórica, realizada anteriormente, tais afirmações são errôneas e contradizem a realidade histórica. Os árabes apresentaram durante a história tanto uma rica imaginação, como demonstrado em suas poesias, quanto percepção da realidade, visível nos progressos científicos por eles alcançados.⁴⁴⁹

⁴⁴¹ Tradução para: „The mind of the Oriental... like his picturesque streets, is eminently wanting in symmetry... [and] singularly deficient in the logical faculty%. SAID, E. W. In: GREGG, G. S. Opus Citatum. p. 15.

⁴⁴² SERVIER, A. In: GREGG, G. S. Opus Citatum.

⁴⁴³ Tradução para: „The Arab is devoid of all imagination. He is a realist, who notes what he sees, and records it in his memory, but is incapable of imagining or conceiving anything beyond what he can directly perceive%. Ibidem. p. 15.

⁴⁴⁴ GREGG, G. S. Opus Citatum.

⁴⁴⁵ Tradução para: „The Arab has borrowed everything from other nations, literature, art, science, and even his religious ideas. He has passed it all through the sieve of his narrow mind, and being incapable

of rising to high philosophic conceptions, he has distorted, mutilated, and desiccated everything. This destructive influence explains the decadence of Musulman nations and their powerlessness to break away from barbarism%. SERVIER In: GREGG, G. S. Opus Citatum. p. 15.

446 Ibidem.

447 KISSINGER, H. In: GREGG, G. S. Opus Citatum.

448 Tradução para: „[...] They never went through the process of discovering it.%. KISSINGER, H. In: SAID, E. W. In: GREGG, G. S. Opus Citatum. p. 16.

Outra questão é a mimese, ou seja, o ato de tornar-se, por meio da imitação, um outro alienígena, a fim de fortalecer o senso de si próprio. Tal atitude, de acordo com Gregg⁴⁵⁰ foi incentivada a partir das histórias, transmitidas por filmes e livros, cujo um dos exemplos são as de *Lawrence of Arabia*, que acabaram por gerar a „*Lawrence mania*“⁴⁵¹, na qual pessoas nos Estados Unidos compravam turbantes e chapéus árabes por valores que variavam de 30 a 75 dólares a fim de imitá-los, como haviam feito com os indígenas nativos enquanto forças armadas os atacavam em suas terras.⁴⁵²

As mulheres foram exploradas pelos europeus e americanos a partir da pornografia, seja visual, seja na literatura européia, principalmente quando relacionadas ao harém. Tal questão será tratada mais à frente neste trabalho.⁴⁵³

A mídia também tem seu papel de formadora de estereótipos com a utilização de termos como „terroristas árabes“⁴⁵⁴ [tradução livre] em programas de televisão, filmes de cinema e literatura. A mídia ocidental recheou seu acervo literário e cinematográfico com clichês ofensivos aos árabes, que tomavam forma como „vingadores, destruidores, mestres na arte de matar, carrascos“⁴⁵⁵ [tradução livre].⁴⁵⁶

449 GREGG, G. S. Opus Citatum.

450 Ibidem.

451 Ibidem. p. 20.

452 Ibidem.

453 Ibidem.

454 Tradução para: „Arab terrorists%. Ibidem. p. 24.

O que Gregg⁴⁵⁷ percebe é que não existe um único grande estereótipo, mas vários pequenos estereótipos, como aqueles lançados pela mídia ocidental.⁴⁵⁸ A seguir o autor tenta responder ao estereótipo citados anteriormente:

6.2.1.1 O “momentum” de tradição resiste à modernização

O estereótipo aqui analisado é aquele no qual existiria uma fixação das sociedades dos Oriente Médio e África do Norte em suas tradições e que essas tradições trariam um tipo de inércia que somente a muito custo poderia ser superada. Patai⁴⁵⁹ afirma que: „Na cultura ocidental moderna, o novo é considerado melhor que o velho, então a mudança é considerada como um bem; na cultura árabe que é limitada pela tradição, o velho é aceito como melhor que o novo, e então a retenção da ordem existente é considerada como um bem.”^{460 461}

Em contraposição, o autor Hobbs⁴⁶² ao pesquisar a tribo beduína Maaza constatou que eles rapidamente aceitaram trocar seus velhos recipientes de guardar água, feitos de pele de animais, por potes de plástico, já que estes eram mais resistentes. Constatou, também, que, em outras partes, pastores começaram rapidamente a utilizar caminhões na hora de transportar seus rebanhos.⁴⁶³

⁴⁵⁵ Tradução para: „avengers [...] destroyers [...] killmasters [...] executioners [...]”⁴⁵⁶ Ibidem. p. 24.

⁴⁵⁶ Ibidem.

⁴⁵⁷ Ibidem.

⁴⁵⁸ Ibidem.

⁴⁵⁹ PATAI. In: GREGG, G. S. Opus Citatum.

⁴⁶⁰ Tradução para: „In modern Western culture, the new is considered better than the old, and thus change in itself is considered a good; in tradition-bound Arab cultures, the old is regarded as better than the new, and thus the retention of the existing order is considered a good.”⁴⁶¹ PATAI. In: GREGG, G. S. Opus Citatum. p. 33.

⁴⁶¹ Ibidem.

⁴⁶² HOBBS, J. In: GREGG, G. S. Opus Citatum.

Para Gregg⁴⁶⁴ a questão principal se encontraria no embate entre modernização e a defesa da tradição. Ele afirma que o Oriente Médio e África Oriental vivem uma „retórica da modernização”⁴⁶⁵ [tradução livre], no sentido de que até mesmo as ações mais simples, como comer com as mãos, são utilizadas como princípio norteador. Esses povos lutariam pela tradição, mas não estariam presos a ela. Para esse autor o ato de lutar pela tradição se juntaria ao ato de lutar contra o colonialismo.⁴⁶⁶

A colonização alienara os povos do Oriente Médio e África do Norte de suas tradições, em prol de „qualquer”⁴⁶⁷ [tradução livre] costume que fosse

conveniente ao colonizador. Para esse autor houve duas grandes conseqüências disso. A primeira foi o fato de a única modernidade que os povos tradicionais encontrarem ser aquela de pobreza em meio a favelas. Os povos Maaza teriam preferido o modo de vida nômade, não porque lhes fosse o melhor, mas porque a alternativa de viver em favelas seria pior. A segunda conseqüência foi o fato desses povos abraçarem suas tradições como forma de definir sua identidade, utilizando-se delas como arma contra os colonizadores. Para esse autor o costume das mulheres utilizarem o véu, assim como a própria religião islâmica, foram fortalecidos e utilizados como forma de mobilização anti-colonial. Muitas mulheres o utilizavam como forma de resistência, especialmente na presença de outras que os tiravam, inspiradas pelos ideais ocidentais.⁴⁶⁸

⁴⁶³ Ibidem.

⁴⁶⁴ GREGG, G. S. *Opus Citatum*.

⁴⁶⁵ Tradução para: „Rhetoric of modernization%. Ibidem. p. 35.

⁴⁶⁶ Ibidem.

⁴⁶⁷ Tradução para: „whatever%. Ibidem. p. 35.

⁴⁶⁸ Ibidem.

A partir desse pensamento surgiram os reformadores do Islã, que buscavam uma forma mais pura do mesmo. O nacionalismo árabe, que se espalhou pela Síria, Líbano, Egito, Iraque, Palestina e Jordânia era, contudo, baseado na utilização de novos conceitos filosóficos, importados por intelectuais treinados na França e Estados Unidos. O autor afirma que, de maneira diversa àqueles que alegam que as sociedades do Oriente Médio e África do Norte estavam presas às tradições, houve uma modernização profunda cujo objetivo era ter melhores meios de luta contra os colonizadores. Não era mais a tradição nua e crua do passado, mas uma reconstrução da tradição pelo moderno, não no nível secular do ocidente, mas mesmo assim moderna.⁴⁶⁹

Pensar que o ocidente recebe bem as inovações e que as sociedades árabes as rejeitam é um erro grave, que distorce as verdadeiras batalhas vividas pelos árabes. Para Gregg⁴⁷⁰ o que caracteriza esses povos, psicologicamente falando, é uma ambivalência entre o modernismo em alguns contextos, e a tradição em outros.⁴⁷¹

6.2.2 Harém

O harém foi retratado pelos olhos europeus de uma maneira estereotipada. Em 1999, às portas do século XXI, um dos significados encontrados para a palavra harém era „prostíbulo%”⁴⁷². O fato de tal definição estar no dicionário Aurélio é demonstrativo da permanência da visão européia e americana. As mulheres, de acordo com Kabbani⁴⁷³, eram vistas como amantes e objetos de prazer. „O Ocidente era solidariedade social; O Oriente prazer, sem rédeas impostas por ordens sociais%”⁴⁷⁴ [tradução livre].

⁴⁶⁹ Ibidem.

⁴⁷⁰ Ibidem.

⁴⁷¹ Ibidem.

⁴⁷² LEXIKON INFORMÁTICA LTDA. **Dicionário Aurélio Eletrônico: Século XXI, 3.0. 1999.**

⁴⁷³ KABBANI. In: GREGG, G. S. *Opus Citatum*.

Para muitos europeus o Oriente chegou a seu conhecimento por meio do livro *Arabian Nights*. Tal livro foi escrito por Antoine Gallard como uma distração e era baseado em fragmentos de contos orais que circulavam pelo Oriente Médio. A estória conta sobre um rei, Shahrayar, que encontra sua esposa fornicando com um escravo negro. A partir disso, e após tê-la matado, ele resolve deflorar uma virgem por noite e depois matá-la. Nisso uma dessas possíveis vítimas, Sherazade, passa mil e uma noites contando histórias, uma por noite, que o distraiam, fazendo com que ela continuasse a viver. Essa estória foi reproduzida, em uma forma mais familiarmente aceitável, excluindo-se a violência e sexo, por Edward Lane em 1841. Posteriormente Richard Burton reproduziu a estória, acrescentou e reforçou os pontos de violência, assim como adicionou seus próprios pensamentos eróticos e sexuais. De acordo com Kabbani⁴⁷⁵ as mulheres eram retratadas como demônios femininos, bruxas, feiticeiras e alcoviteiras.⁴⁷⁶

Poetas e pintores também promulgaram visões estereotipadas das mulheres árabes. No meio do século XIX o escritor francês Gerard de Nerval fez uma viagem ao Oriente em busca da „terra de sonhos e ilusões%”⁴⁷⁷. Lá chegando comprou uma escrava, acreditando que havia encontrado a „ingênua jovem garota%”⁴⁷⁸ [tradução livre] com quem planejava „banhar-se nas vivificantes fontes de humanidade%”⁴⁷⁹ [tradução livre] já que acreditava que existia „alguma coisa extremamente cativante e irresistível em uma mulher de um país distante%”⁴⁸⁰, e frustrou-se ao perceber que tinha

arrumado um „magnífico pássaro na gaiola%⁴⁸¹, já que ela não se deixava ser tocada. Ele, então, se divertia ao fazer com que ela falasse em francês frases como „eu sou uma pequena selvagem%⁴⁸² sem que ela soubesse o que dizia.

⁴⁷⁴ Tradução para: „The west is social security; the East pleasure, unrestrained by social dictates %%. KABBANI. In: GREGG, G. S. Opus Citatum. p. 21.

⁴⁷⁵ KABBANI. In: GREGG, G. S. Opus Citatum.

⁴⁷⁶ GREGG, G. S. Opus Citatum.

⁴⁷⁷ Tradução para: „The land of dreams and illusions%%. Ibidem. p. 22.

⁴⁷⁸ Tradução para: „[...] guileless young girl [...]%%. Ibidem. p. 22.

Gregg⁴⁸³ afirma que a fascinação do público ocidental pela questão do véu, especialmente o „por debaixo do véu%⁴⁸⁴ [tradução livre] ou „entre as quatro paredes do harém%⁴⁸⁵ [tradução livre] levou ao advento da pornografia nas terras árabes. „Mulheres marginais%⁴⁸⁶ [tradução livre], como prostitutas, eram contratadas para posar em posições eróticas e apenas vestindo o véu, passando-se por autênticas mulheres árabes.⁴⁸⁷ De acordo com Alloula⁴⁸⁸, escritora argelina que publicou o livro *The Colonial Harem*, a mensagem enviada pelos cartões postais nos quais apareciam era: „essas mulheres, que eram ditas invisíveis ou escondidas e além da visão, de agora em diante estão disponíveis ao público; por poucas moedas, e a qualquer momento, sua intimidade pode ser quebrada e violada%⁴⁸⁹ [tradução livre].

⁴⁷⁹ Tradução para: „[...] bathe myself in the vivifying springs of humanity [...]%%. Ibidem. p. 22.

⁴⁸⁰ Tradução para: „There is something extremely captivating and irresistible in a womam from a far away country%%. Ibidem. p. 22.

⁴⁸¹ Tradução para: „Magnificent bird in a cage%%. Ibidem. p. 22.

⁴⁸² Tradução para: „Je suis un petit sauvage%%. Ibidem. p. 22.

⁴⁸³ Ibidem.

⁴⁸⁴ Tradução para: „Beneath the veil%%. Ibidem. p. 23.

⁴⁸⁵ Tradução para: „Within harem walls%%. Ibidem. p. 23.

⁴⁸⁶ Tradução para: „Marginal women%%. Ibidem. p. 23.

⁴⁸⁷ Ibidem.

⁴⁸⁸ ALLOULA, M. In: GREGG, G. S. Opus Citatum.

⁴⁸⁹ Tradução para: „These women, who were reputedly invisible or hidden, and, until now, beyond sight, are henceforth public; for a few pennies, and at any time, their intimacy can be broken and violated%%. ALLOULA, M. In: GREGG, G. S. Opus Citatum. p. 23.

Como troféus de vencedor os colonizadores estupravam as mulheres

árabes, direta ou indiretamente (por meio de imagens obscenas). „O estupro de mulheres sempre foi o sonho e obsessão do vitorioso. Esses corpos invadidos são os espólios da vitória%⁴⁹⁰. Para Ahmed⁴⁹¹: „humilhar a mulher é humilhar o inimigo%⁴⁹².

⁴⁹⁰ Tradução para: „The raiding of women has always been the dream and the obsession of the total victor. These raided bodies are the spoils of victory%. Ibidem. p. 23.

⁴⁹¹ AHMED, A. S. **Islam under Siege: living dangerously in a post-honor world**. Cambridge: Polity Press: 2003.

⁴⁹² Tradução para: „To humiliate the women is to humiliate the enemy%. AHMED, A. S. Ibidem. p. 120.

7. Conclusão

É possível, então, chegar a algumas conclusões acerca de todo o material exposto anteriormente. Deve ser feita, dessa forma, uma análise retrospectiva que junte todas as diferentes argumentações e dados apresentados, a fim de que tome forma a resposta ao questionamento base deste empreendimento monográfico, ou seja: As reservas islâmicas à CEDAW podem ser uma comprovação de que os direitos da mulher, por serem tratados desde uma perspectiva ocidentalizante, não são universalmente aceitos tal como se apresentam nessa Convenção?

Inicialmente foi observada a perspectiva teórica que desafia a visão aparentemente predominante de que os direitos humanos são universais. Tal ponto de vista é de muita importância nas discussões de direitos da mulher, especialmente diante de pensadores como Trindade, que coloca as discussões acerca da universalidade dos direitos humanos, e das mulheres conseqüentemente, como encerradas e certas. É necessário, assim, que os teóricos dos direitos humanos e das mulheres vejam através da nuvem de otimismo que pode cercar o tema e que sejam capazes de perceber que os seres humanos podem adotar diversas formas de adaptação à realidade, sendo que, às vezes, os comportamentos mais bizarros aos olhos de uma primeira cultura podem ser razoavelmente toleráveis para uma segunda, ou até mesmo uma prática diária para uma terceira. Essa perspectiva pôde ser observada nos teóricos, principalmente antropólogos, do relativismo cultural.

Coube, então, à teoria do relativismo cultural explicar como é possível a aceitação das diferenças culturais e como se torna difícil qualquer empreendimento que busque a universalidade, sendo essa perspectiva aplicável também aos direitos da mulher. Fica, então, exposta uma crítica direta aos empreendimentos universalistas dos direitos humanos e das mulheres que, como o próprio Trindade afirma, carrega traços marcadamente ocidentais, como a visão liberal e individualizante de direitos.

Foi com base nessa argumentação teórica, que contradiz os conceitos de universalidade dos direitos humanos e das mulheres, que se tornou possível o empreendimento de questionar se as reservas islâmicas à Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher

(CEDAW), seriam uma comprovação de que o relativismo cultural está certo e que os direitos da mulher não são aceitos em todas as partes do mundo, em especial nos países islâmicos, sendo necessário que os teóricos dos direitos humanos passem a reavaliar as bases supostamente firmes dos direitos humanos e que seja preciso desenvolver mecanismos mais avançados de discussão acerca dos tratados de direitos da mulher já elaborados e por serem elaborados.

Ao desenvolver essa discussão foi preciso analisar o conceito de cultura e encontrar na religião a melhor forma de avaliar a posição dos países islâmicos, principalmente devido ao fato de que o termo cultura abarca um número muito grande de variáveis que poderiam tornar demasiadamente complexo esse empreendimento monográfico. Paralelamente, foi necessário colocar qual a importância da religião para o campo de estudo das Relações Internacionais. O que foi possível avaliar é que a religião foi relegada ao quase esquecimento nas ciências sociais com o iluminismo e, da mesma forma, ou até mesmo com mais intensidade, no campo de estudos das Relações Internacionais. Foi possível verificar que é possível colocar a análise de questões religiosas no campo das Relações Internacionais, já que, no caso islâmico em particular, ela tem muita importância na política interna, como base legal, e na política externa, como é possível perceber no caso da CEDAW.

Em continuação foi feita uma introdução ao islamismo, tendo sido abordadas as questões relativas à história dessa religião e seu desenvolvimento, passando pelas primeiras ações políticas de Maomé, quando de sua chegada a Yatrib, pela expansão do islamismo até a fronteira com a Europa e pela ascensão e declínio do Império Otomano.

Foi dado prosseguimento com a apresentação de momentos históricos que provam a importância das mulheres para o islamismo. Essa parte demonstrou de forma empírica que as mulheres não são relegadas a um papel inferior na religião islâmica. As histórias apresentadas abarcaram personagens que estiveram próximas ao Profeta Maomé, como as mulheres que dele cuidaram quando criança, suas esposas Khadija e Aisha, sua filha Fátima e outras mulheres, como guerreiras, que tem grande importância para o islamismo, seja em nível geral, seja em nível localizado em alguma vertente islâmica específica, como no caso de Fátima para o xiismo.

A adição de crenças populares nas histórias serviu como forma de,

mesmo através do mito, apresentar a percepção que o islamismo tem das mulheres. O que foi possível perceber, a final, foi que às mulheres é possível a realização de vários papéis dentro da sociedade islâmica, papéis que incluem as habilidades para a guerra, assim como habilidades comerciais e de liderança política. Um dos pontos mais importantes foi a percepção de que as atitudes de Maomé para com as mulheres que o cercavam foi de carinho e respeito, sendo essa constatação mais do que apenas uma mera observação casual, mas sim uma observação com valor legal, já que a Lei Islâmica utiliza as ações de Maomé como fonte da lei e modelo de conduta moral a ser seguido por todos os islâmicos.

Observou-se também a Revolução Islâmica ocorrida no ano de 1979 no Irã. Tal revolução é considerada como a base dos grupos que pregam a reação contrária aos empreendimentos ocidentais na região. Esses grupos pregam a importância da religião e lutam contra a secularização da sociedade e da política. Inclui-se aí a busca da manutenção dos costumes religiosos relacionados às mulheres, como o uso do véu, por exemplo, e demais hábitos religiosos característicos das mulheres que seguem o islamismo.

A seguir foi feito um estudo sobre a Lei Islâmica. Ficou demonstrado que a Lei Islâmica toma forma na *Sharia* e que as principais fontes legais adotadas, ou *nass*, são o Alcorão e o *Hadith*, ou seja, a palavra divina transmitida pelo Profeta Maomé, e o conjunto de *Sunnas*, ou ações do Profeta, que servem de base legal para as ações dos islâmicos.

Foi utilizado extensiva o *usul al fiqh*, ou seja, o estudo da jurisprudência teoria islâmica, em detrimento do *fiqh*, ou jurisprudência prática islâmica, que foi deixado para um momento posterior do trabalho. Foi possível constatar que não existe maneira de dissociar a religião da legislação islâmica, sendo que tal legislação tem um caráter divino e, por isso, não pode ser contestada em sua fonte principal, o Alcorão, sendo apenas possível a discussão e a crítica em relação às fontes duvidosas do *Hadith*, sendo que essas discussões tomam forma principalmente através do uso da analogia e do consenso jurídico.

Por fim, foi demonstrado que a justiça atual nos países que adotam a *Sharia* é baseada no estudo das leis feitas sobre os *fatwas*, interpretações já existentes, e que talvez, seja necessário que estes legisladores voltem a ter a mesma base dos *mujtahids*, tornando, assim, a lei mais dinâmica e adaptável às situações do presente de cada uma das localidades islâmicas.

Foi possível, também, colocar a CEDAW sob o *spotlight* deste empreendimento monográfico. Foi, então, apresentado todo o processo pelo qual a CEDAW tomou forma e pôde ser constatado que o papel dos países islâmicos na formulação e discussão dessa Convenção foi exígua. Constatou-se que os países islâmicos tiveram presença na presidência da comissão responsável pela elaboração da CEDAW apenas uma vez, e, mesmo assim, essa participação ocorreu em um momento anterior às discussões acerca dessa Convenção de defesa dos direitos da mulher, demonstrando que é muito provável que a visão islâmica dos direitos da mulher não tenha sido levada em consideração.

Percebeu-se, também, que essas reservas, feitas no momento da assinatura do tratado, podem ser divididas em duas categorias: o das reservas permitidas e reservas não permitidas. No segundo caso, ou seja, naquele em que as reservas não são permitidas, foi possível constatar que existem aquelas que são combatidas com maior esforço que outras pela Comissão sobre o Status Jurídico da Mulher (CSW). Tais reservas são aquelas feitas aos chamados *core provisions*. A CSW considera como *core provisions* os artigos 2º e 16º, sendo que as reservas islâmicas abarcam esses artigos, tendo sido, dessa forma, consideradas por essa comissão como inválidas. A base para a invalidade das reservas islâmicas está no artigo 28º da própria CEDAW e do artigo 19º da Convenção de Viena Sobre Direito dos Tratados de 1969, tendo em vista que ambos proíbem a reserva de artigos que expressem o objetivo e a finalidade do tratado.

Ficou demonstrado, também, que, assim como colocado no capítulo inicial deste trabalho monográfico, a religião tem importância nas Relações Internacionais, já que um número considerável de países signatários da CEDAW, 10,4% ou 19 de 182 países, fez reservas a essa Convenção utilizando como base critérios religiosos. Importante notar que o número de reservas influenciadas pelo islamismo é igual a 84% dessas reservas religiosas e as reservas dos países islâmicos, foco principal deste trabalho, somam 81% das reservas influenciadas pelo islamismo. É possível perceber, por fim, que, 13 de 182, ou 7,14% dos países signatários da CEDAW, utilizam a *Sharia* ou a Lei Islâmica como argumento e são considerados países islâmicos, demonstrando, assim, que essa Convenção internacional de defesa dos direitos da mulher não é universalmente aceita da maneira ocidentalizante como se apresenta.

O prosseguimento do estudo demonstrou que existem visões divergentes de direitos da mulher. Ao mesmo tempo em que a visão ocidental da CEDAW afirma que a mulher deve ter os mesmos direitos que o homem, existe a visão islâmica que afirma que os direitos da mulher devem estar em equilíbrio com os direitos dos homens. Tal confronto de visões foi importante para que fosse possível compreender que os motivos que levaram às reservas islâmicas à CEDAW podem ter sido esses.

Notando-se tal diferença de visão, buscou-se observar como se dão os direitos da mulher sob a perspectiva islâmica. Foram abordados os direitos espirituais, econômicos, sociais, educacionais, legais e políticos da mulher, sendo tal abordagem consonante com o *fiqh*, jurisprudência prática islâmica, que não havia sido profundamente tratado no momento em que foi esplanada a *Sharia*. Foi possível perceber que as mulheres islâmicas tem seus direitos garantidos pelo Alcorão e pelo *Hadith*, sendo errônea qualquer visão que alegue a existência de conceitos misóginos, de ódio à mulher, na religião islâmica.

Mesmo as críticas ocidentais à perspectiva islâmica dos direitos da mulher encontram pouca sustentação na realidade, já que existe a constatação de que os países árabes, que compreendem a maioria dos países islâmicos, possuem os sistemas de honra e modéstia, que atuam em conjunto, colocando a mulher tanto em situação de ser reverenciada e ter alguém a ela se subjugando, quanto na situação de fazer reverência e subjugar-se, sendo que os dois momentos são entendidos como geradores de orgulho. A mulher, mesmo no momento em que deve fazer reverência e subjugar-se, não se encontra sozinha, já que diversas pessoas também estão na mesma condição, incluindo-se aí o homem mais novo em relação ao homem mais velho, o cliente em relação ao patrão, a filha em relação à mãe, entre outros exemplos possíveis de serem imaginados.

Foi demonstrado a seguir que não é possível aplicar as regras da CEDAW sem que exista concordância da população local. Qualquer empreendimento que busque a simples incorporação da legislação da CEDAW nos países islâmicos deve estar em consonância com os hábitos religiosos locais, sendo que nos casos em que isso não ocorrer a lei ficará apenas no corpo legal, sem tomar forma na sociedade em que se encontra, ou seja, não haverá vigência sociológica para essa norma.

Restava, então, a dúvida acerca do porque da ausência islâmica durante a

formulação do texto da CEDAW. Tal questão teve de ser respondida com os poucos materiais encontrados para esse fim específico, sendo sua resposta pautada unicamente em termos teóricos, sem envolver uma análise mais profunda dos discursos e papéis utilizados pelos países islâmicos durante o processo de formulação dessa Convenção. De maneira pouco satisfatória, então, este trabalho não conseguiu responder à essa indagação com base em declarações e documentos dos países árabes que demonstrassem a atuação dos diplomatas desses países no decorrer da formulação da CEDAW.

A possibilidade teórica aqui levantada é a de que os países islâmicos tenham sido relegados a um papel secundário, já que participaram apenas uma vez da presidência da CSW, tendo, assim, ficado de fora das discussões da mesma. O momento seguinte deste trabalho busca, então, provar essa possibilidade e entender a visão que os países ocidentais têm sobre o tratamento dispensado pelos islâmicos às mulheres.

Inicialmente se comprovou a existência de visões diferenciadas sobre a CEDAW a partir da constatação de que diversos países ocidentais se recusaram a aceitar as reservas islâmicas e, concomitantemente, afirmaram que tais reservas devem ser ignoradas, estando o laço jurídico vigente entre os países em pleno vigor.

A seguir, foi buscada a base para as críticas à perspectiva islâmica apresentadas anteriormente, e as mesmas foram colocadas como tendo surgido de estereótipos que os ocidentais tem acerca dos islâmicos. Tais estereótipos são projeções e tem a função de colocar sobre os islâmicos os defeitos que os ocidentais possuem, mas não querem aceitar, ou ter consciência de sua existência. Foi vista a maneira deturpada pela qual os ocidentais vêem os países islâmicos, sendo tal constatação importante para comprovar que a colonização européia dos territórios islâmicos gerou uma percepção errônea dos primeiros em relação aos segundos, sendo que tal percepção errônea cria uma nuvem de ignorância através da qual a percepção ocidental do tratamento dispensado às mulheres nos países islâmicos fica deturpada.

Analisando todas as informações colocadas acima é possível concluir que a vigência plena e o alcance dos dispositivos da CEDAW como normativa internacional no campo dos direitos da mulher sofre restrições em diversos países, em consonância com a teoria do relativismo cultural, e que essa Convenção, como exemplo de empreendimento universalista dos direitos

humanos, não é aceita da maneira plena como se apresenta, já que diversos países islâmicos fizeram reservas à mesma, sendo a causa dessas reservas a não aceitação do viés ocidentalizante presente nessa Convenção.

Por fim, é preciso colocar que deve haver a incorporação das perspectivas islâmicas nos tratados de direitos da mulher, sendo somente assim possível a concordância desses países com essa Convenção. É necessário colocar, também, que não é possível ou desejável que exista um único padrão religioso e cultural no mundo, sendo necessário, então o diálogo constante entre as diferentes religiões e culturas, para que, enfim, seja possível alcançar o ponto mais próximo da concordância de todos e garantir os direitos da mulher, sempre respeitando os limites e especificidades do local em que serão aplicados.

Referências Bibliográficas

Livros

- A DEFESA das mulheres: instrumentos internacionais. Brasília: Fundação Alexandre Gusmão: Instituto de Pesquisa em Relações Internacionais, 2003.
- AHMED, A. S. **Islam under siege: living dangerously in a post-honor world**. Cambridge: Polity Press: 2003.
- AL-JABRI, M. A. **Introdução à crítica da razão árabe**. São Paulo: Unesp, 1999.
- ALTOÉ, A. **O Islã e os muçulmanos**. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 2003.
- AMERICAN Anthropological Association. Statement on human rights. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. **International human rights in context: Law, politics, morals**. New York: Oxford University Press, 2000. p. 372-374.
- AMSTUTZ, M. R. **International ethics: concepts, theories, and cases in global politics**. 2. ed. United States of America: Rowman & Littlefield Publishers Inc, 2005.
- ANNONI, D. **Os novos conceitos do novo direito internacional**. Rio de Janeiro: América Jurídica, 2002.
- B, BLIA Sagrada. 106. ed. São Paulo: Ave Maria, 1996.
- BOBBIO, N. **O positivismo jurídico: lições de filosofia do direito**. São Paulo: cone, 1995.
- BOBBIO, N. **Teoria do ordenamento jurídico**. 10.... ed. Brasília: Universidade de Brasília, 1999.
- CAMPOS, G. J. B. **Teoría general de los derechos humanos**. Buenos Aires: Editorial Astrea, 1989. p. 1-284.
- DOI, A. R. I. **Shariah the Islamic Law**. London: Taha Publishers Ltd, 1997.
- ENGINEER, A. A. **The right of women in Islam**. United Kingdom: New Dawn Press Group, 2004.
- FOX, J. ; SANDLER, S. **Bringing religion into International Relations**. New York: Palgrave Macmillan, 2004. (Culture and Religion in International Relations)
- GELFUSO, F. ; NETO, L. T. **As tensões no Oriente Médio e a guerra no Afeganistão**. São Paulo: Ediouro, 2002.
- GREGG, G. S. **The Middle East: a cultural psychology**. New York: Oxford University Press, 2005. (Culture, cognition and behavior)
- GUSTAFSON, C. E JUVILER, P. **Religion and Human Rights: competing claims?** New York: M. E. Sharpe, 1998.
- HADT, M. ; NEGRI, A. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2004.
- HATCH, E. Culture and morality: the relativity of values in anthropology. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. **International human rights in context: Law, politics, morals**. New York: Oxford University Press, 2000. p. 369-372.
- HATZOPOULOS, P. ; PETITO, F. **Religion in International Relations: the return from exile**. New York: Palgrave Macmillan, 2003. (Culture and religion in International Relations)
- HEATH, J. **The scimitar and the veil: extraordinary women of Islam**. New Jersey: Hiddenspring, 2004.
- HOURLANI, A. H. **Uma história dos povos árabes**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- HUNTINGTON, S. P. **O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial**. Rio De Janeiro: Objetiva, 1997.
- JOHNSTON, D. ; SAMPSON, C. **Religion, the missing dimension of statecraft**. New York: Oxford University Press, 1994.
- JUNG, C. G. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

- _____. **Psicologia da religião ocidental e oriental**. Petrópolis: Vozes, 1983.
- JUNIOR, G. F. **A legitimidade e outras questões internacionais**. São Paulo: Paz e Terra, 1998.
- KINZER, S. **Todos os homens do Xá: o golpe norte-americano no Irã e as raízes do terror no Oriente Médio**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- KISSINGER, A. H. **Diplomacia**. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves S.A, 2001.
- KÜNG, H. **Religiões do Mundo: em busca dos pontos comuns**. São Paulo: Verus, 2004.
- KUPER, A. Culture: the anthropologists' account. In: STEINER, H. J. ; ALSTON, P. **International human rights in context: Law, politics, morals**. New York: Oxford University Press, 2000. p.373-383.
- LAFER, C. **A internacionalização dos direitos humanos: constituição, racismo e relações internacionais**. Baueri, São Paulo: Manole, 2005.
- LALEH, B. **Enciclopédia of Islamic Law: a compendium of the views of the major schools**. Chicago: ABC International Group, INC, 1996.
- LARAIA, R. B. **Cultura: um conceito antropológico**. 12. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.
- MAIA, M. **Tribunal Penal Internacional: aspectos institucionais, jurisdição e princípio da complementaridade**. Belo Horizonte: Del Rey, 2001.
- MATTA, R da. **Relativizando: uma introdução à antropologia social**. Petrópolis: Vozes, 1981.
- MAYER, A. E. **Islam and human rights: tradition and politics**. 3. ed. Colorado: Westview Press, 1999.
- NOVAES, A. *et al.* **Civilização e barbárie**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.
- NYE, R. D. **Três Psicologias: Freud, Skinner e Rogers**. São Paulo: Pioneira Thomsom Learning, 2002.
- RANGEL, V. M. **Direito e Relações Internacionais**. 7. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2002.
- RENÉ, D. **Os Grandes sistemas do direito comparado**. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002. (coleção justiça e direito)
- SAFIYA, H. T. T. **Eu, Safiya: a história da nigeriana que sensibilizou o mundo**. São Paulo: Verus, 2004.
- SAID, E. W. **Freud e os não-europeus**. São Paulo: Bomtempo, 2004.
- _____. **Orientalism**. New York: Random House, 1978.
- STEINER, H. J. ; ALSTON, P. **International human rights in context: Law, politics, morals**. New York: Oxford University Press, 2000.
- STEWART, G. B. **Human Rights in the Middle East**. United States: Thomson Gale, 2005.
- THE KORAN. England: Clays Ltd, 2003.
- TRINDADE, A. A. C. **Tratado de Direito Internacional dos Direitos Humanos**. V. 1. 2.... ed. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2003. p. 1-95.
- VERNET, J. **As origens do Islã**. São Paulo: Globo, 2004.
- WEISS, B. G. **The Spirit of Islamic Law**. United States: Maple Vail Manufacturing Group, 1998.

Eventos

TRINDADE, A. A. C. no I **Congresso Brasileiro de Educação em Direitos Humanos e Cidadania**. Salão Nobre da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo (USP), em 05/05/1997.

Vídeos

- ARMSTRONG, K. **MUHAMMAD, Legacy of a Prophet**. Dist: PBS Home Video. 1 DVD (113 min): color.
- ISLAM, Empire of Faith. Direção de Robert Gardner. California: Gardner Films: dist. PBS Home Video, 2000. 1 DVD (160 min): color.

Sites

UNITED NATIONS TREATY COLLECTION. **Declarations and Reservations**. Disponível em: <http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/treaty9_asp.htm> Acesso em 13/11/2005.

UNITED NATIONS TREATY COLLECTION. **Declarations and Reservations**. Disponível em:

<http://www.unhchr.ch/html/menu3/b/treaty15_asp.htm> Acesso em 13/11/2005.

REZEK, F. **Direito Internacional Público**. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/>> Acesso em 10 de novembro de 2005.

TRINDADE, A. A. C. **Prefácio**. In: JUNIOR, J. B. L. **Os Direitos Humanos Econômicos, Sociais e Culturais**. Disponível em: <<http://www.revistaautor.com.br>> Acesso em 10 de novembro de 2005.